

اهداءات ۱۹۹۸

مؤسسة الامراء النشر والتوزيع القامرة

النهضة والسقولي

الدكتورغابي شكري





الفهرنست

11	مدخل : تاجیل منهج مماصر
01	القسم الاول * الاطار الاجتماعي للثقافة والثورة في مصر المعاصرة
70	الغصل الأول: ألثقافة المعاصرة في مفترق الطرق
1.0	ــ الفصل الثاني : الاسس الاجتماعية للثورة الثقافية
181	القسم الثاني : جدلية النهضة والسقوط في الفكر المصري الحديث
131	" الفصل الاول: من «الحق الإلهي» الى «المقد الاجتماعي»
240	_ الفصل الثاني: نقطة النهاية البرجوازية لفكر النهضة المعرية
101	نتائج البحث : مقارنة بين عصرين ورؤيا للمستقبل
414	فهرس الاعلام :
137	مصادر البحث :
377	نهرس تحلیلی :



فهرس تحليلي

• مدخل: تأصيل منهج معاصر

أ _ المقدمة : اتجاهات علم الاجتماع الثقافـــي الماصر ، والتركيز على الثيار الفرتــي في نشأة هذا العلم وتطوره ، الاطار التاريخي للبحث هو عصرا محمـــــــ على وجمال عبد الناصر والـــياق بينهما ، اداة التحليل هي النقد الاجتماعي المقارن ، الظاهرة مادة البحث هي النهضة والــقوط .

● القسم الاول: الاطار الاجتماعي للثقافة والثورة في مصر المعاصرة (٢٥_).١١

 — الفصل الاول: الثقافة المصرية في مفترق الطرق (٢٥_).(١)

الاطار العربي للثقافة المصرّبة منّل فجر النهضة الى مرحلـــة الفليان في اربعينات هذا القرن ــ حركة تعوز ١٩٥٢ وقضية الديعوقراطيـــة ــ اتعكاس المتغيرات الجديدة علـــــى المناخ الثقافي ــ الازمة مع اليمين واليسار ــ تحــولات الستينات الاجتماعية واترها على الثقافة ... الصراع الايديولوجي عشية الهزيمة في حزيران ١٩٦٧ ... التناقض بين الشكل والمضمون في الثقافة المصرية يمكس مكونات الشرخ الاجتماعي ... انتفاضة الشباب والعمال والمثقفين بين عامي ١٩٦٨ و١٩٧٣ ... الظواهر الجديدة كالهجرة الجماعية والانتحار والصمت والجنون .

ـ الفصل الثاني: الاسس الاجتماعية للثورة الثقافية (١٤٠٠-١١٥)

حركات الشباب في العالم الماصر ند متغيرات قدوى الانتاج والثورة التكنولوجية - تعدد الطرق الى الديموقراطيسة - انتفاضات الشباب العربي وخاصة «الطلاب» في مصر ولبنان مقومات «ثورة ثقافية» في مصر - تعاظم حجم «البرجوازية المصرية الصغيرة» في البنية الاجتماعية والوعي الناقسص - انتائج انتماء المتقفين المصريين الى هذه الطبقة - القوارق بين اللب والقومية العربية ، وبين القومية فسي الغرب والقومية العربية ، والنطور البرجوازي هنا وهناك - ظهور محمد على واستقلال مصر وعروبتها ، وظهسور رفاعة الطبطاوي ونبوءة المجتمع «الحديث» - الجسفور التاريخية اللاتو قراطية والبيوقراطية والبيوقراطية والبيوقراطية في مصر - محاور المنطف الاقتصادي والتكري والسياسي الاسترداد «الهوئية» القومية واكتساب «الذات» الحضارية .

القسم الثاني: جدلية النهضة والسقوط في الفكر المري الحديث
 الفصل الاول: من الحق الإلهي الى المقد الإجتماعي

ظروف اللقاء بالحضارة الفربية الحديثة _ الحملة الفرنسية ومحمد على. ثنائية «الاسلام والفرب» في تكوين رائد النهضة الاولى ، الطهطاوي ، بالجمع بين الازهر وفرنسا . وهسو هاتقليدة الذي يستمر في النهضات التالية _ الطهطاوي بين النقل والابداع وبين الرؤيا والواقع _ الهسورة بين البشارة في المؤونة والبناء الاجتماعيوهيكل السلطة _ جلور الازدواجية في المؤفف من التراث والعصر وبذور الحل التوفيقي لاشكالية مألك التخلف والتقدم _ نشاة براغمائية «استهلاك» الجانب المؤلى من منجزات العضارة الحديسية _ سقوط النهضة الماني وبداية النهضة الثانية الاولى حظهر جمال الدين الافغائي وبداية النهضة الثانية بمحمد عبده والاسلاح الديني _ النهضة في التطبيسيق بين احمد عرابي وعبد الله الندم _ البحر اللبناني في النهضة من بطرس البستاني الى شبلي شميل وفرح انطسون واديب اسحق وبعقوب صنوع ومارون نقاش _ معركة تحرير المراة

وقاسم أمين ـ الحسسم الاجنبي للمسألة المعربة ـ نهايسة التورة العرابية وسقوط النهضة الثانية . ظهور مصطفى كامل واحمد لطفي السيد وبداية ثورة ١٩١٩ .

الفصل الثانى: نقلة النهاية البرجوازية لفكر النهضة المرية (٢٥٥-٨٥١)

الفكسر الليبرالي الممرى بخسوض اعظم ممارك العقسسل والديمو قراطية في مناخ الحكم الدستوري الجديد . معركة الشيخ على عبد الرازق وكتابه «الاسلام واصول الحكسم» عام ١٩٢٥ ضد الخلافة العثمانية داعيا الى فصل الدين عسن الدولة ... موقف القصر الملكي والاحتلال البريطاني والازهر ... شجاعة على عبد الرازق في محاكمة هيئة كبسار العلماء له وفصله من عضويتها ومن منصبه الشرعى ، وتراجعسه أمام المجتمع بمصادرة الكتاب ورفضه اعادة نشره في حياتسه س معركة الدكتور طه حسين وكتابه «في الشعر الجاهلسي» -قضية الانتحال في صدر الاسلام ... قضية ابراهيم واسماعيل في القرآن _ قضية القراءات السبع القرآنية _ علاقة النص القرآني باللفة والجنمع في عصره _ منهج الشك الديكارتي _ ردود الفقهاء والعلماء على طه حسين _ موقسف الاحزاب السياسية المختلفة والبرلمان والجامعة والازهر ، واستجواب النيابة _ شجاعة طه حسين امام القضاء وتراجم امام المجتمع - حذف العصل المنضوب عليه من الطبعات التالية ومصادرة الطبعة الاولى _ ظاهرة على عبد الرازق وطهحسين كامتداد لاحد جدور النهضة الاولى في الجمع بين التكويسس الازهري والفكر الحديث وفي النكوس عن البداية الجريثة ... سقوط النهضة الثالثة .

نتائج البحث : مقازنة بين عصرين ورؤيا للمستقبل
 ۲۰۲۱–۲۰۲۱)

ا _ خاتمة : قوانين النهضة والسقوط في الفكسر المري الحديث _ خصوصية التطور _ عناصر التحدي ومقومات الاستجابة _ اوجه الشبه واوجه الخلاف بين نظام محمد على ونظام عبد الناصر ودلالة ذلك في النهضة والسقوط _ عروبة مصر واستقلالها الوطني _ الطبقات الاقليمية المتحالفة مع الاجنبي في مجتمع متخلف _ الاحياء الحضاري بين المداخلات الدولية والموامل الداخلية _ تصحيح التاريخ .

ب _ هوامش الخاتمة وملاحظات: شرارة النهضة الاولى اسبـــق من الاحتكاف بالفرب ومن حكم محمد على ، والسقوط ايضا . . اسبق من المخطط الاسرائيلي الامركي في هزيمة عبد الناصر ــ الامة ، الوطن في العالم الحديث _ الخصوصية في التأصيل

والماصرة .. الوقف من الثوابت والمتغيرات .. مصر بين مقولة «الاقطار النامية» ومقولة «المالم المتطور» وحركة المقوم...ات الداخلية والخارجية في تحديد التمريف ودور التمريف في صياغة برنامج النهضة الجديدة . مدخکل تأصیل منهکج مُعاصِد

أ_ مقدمـــة

ما أكثر ما كتب عن محمد على ، وما أكثر ما كتب عن جمال عبد الناصر . والمارنة بينهما واردة على الفور ي . وليس من «اجتهاد» ممكن ، ألا في رصد أحده الشمة ، وأوجه الخلاف بين الرجلين أو المصرين .

ولكن القضية التي يتناولها عملنا هذا ؛ لا ملاقة لها بالقارنة كرصد وإحساء للملامات الفارنة ؛ اي كحسبة رياضية تستهدف البرهان على التشابسسه أو المكس : التدليل على الاختلاف ،

أن ما يستهدنه صاحب هذا العمل هو محاولة الكثبف من أبعاد الظاهسيرة المجدلية في تاريخ الفكر العربي الحديث ... من داخل زمان اجتماعي ، ومكسان تاريخي ، وميننة نعوذجية ... قاهرة النهضة والسقوط .

فهو ، كما لا يقصد الممارنة للدائها ، لا يقصد التاريخ ايضا لذاته ، فلمسل موضوعه الوحيد هو التحليل الاجتماعي للثقافة ، وقد اتخد من عصري" محمد علي وجمال عبد الناصر س والسياق بينهما سمجرد مادة للبحث ، فالتاريخ هنا اطار ، والمارنة النقدية اداة . . أما الهدف فهو استخلاص القوانين الاجتماعية سلامت المقافية المضمرة في ظاهرة النهضة والسقوط ، فالوعي بهذه القوانين قسسد يساعد المقل العربي على ابتداع مقولات جديدة من شأنهسا تثوير النهضسسة

واستمرارها . كما أن هذا ألومي قد يساعد الاستراتيجية العربية على ابتسداع مسالك جديدة ودروب مجهولة ؛ لقاومة التخلف والسقوط .

ولكن حدود العمل الإكاديمي هنا ؛ هي التعرف من قرب على ظاهرة النهضة والسقوط في إطارها التاريخي ؛ ومقوماتها الاجتماعية وحركتها الفكرية .

وقد أدى بي هذا «التحديد» الى منهج في التفكي ، وآخر في التعبير يتكامل معه .. فالسوسيولوجيا التقافية ليست ملهبا واحدا في الفكر الماصر . هناك الانجاء التجريبي أو المعلى في المدرسة الاتكاوسكسونية ، المزدهرة حاليا في الولايات المتحدة .. حيث يعتمد السؤال الاجتماعي على معطيات الواقع الخام في أحواله الجزئية والمحسوسة والمباشرة . وهو المنهج الذي يعتمد في أصولسسه الفلسفية البهيدة على خليط متسق من قواعد المنطق الوضعي والمادية التجريبية والبراغماتية . ومن ثم يؤدي هذا الاتجاه المختلط الى تجريدات شبه رياضيسة بعميم النسب المستقاة قسرا أو ذرائعيا من الواقع .

وهناك المدرسة الماركسية التقليدية في الشرق الاشتراكي (۱) . وهسمي المدرسة التي تخلتمنك وقت قريب نسبيا عن القول ؛ بأن المادية التاريخية هي «علم الاجتماع» مستقل عن الملديسة (علم الجتماع» مستقل عن الملديسة التاريخية ، وتلته هستقر على اسس النظرية الماركسية ، وتتأتم هذا الاتجماه متفاوتة القيمة من الاتحاد السوفياتي الى بولونيا ، ولكته في جميع الاحوال لا يزال حلما او جنينا لم يولد بعد كلم اجتماع ؛ له نسيجه النوعي الخاص ، ايا كانت حلوره الفلسفية .

والامر يختلف في فرنسا ، حيث يعود البها الفضل الحقيقي في تاسيس سوسيولوجيا المرفة عامة ، وتطبيقاتها على مجالات الثقافة والاداب والفنسون المختلفة . والقاسم المسترك بين تيارات الاتجاه الفرنسي ، هو «التحليل الجدلي» مع تفاوت هنا أو هناك في الاعتماد على الفكر المادي التاريخي . ضمر انه يجب الاقرار هنا بأن الينابيع الاولى لسوسيولوجيا المرفة في فرنسا تد ارتبطت الى حد بعيد بتجديد شباب الماركسية .

والمنهج الفرنسي بتياراته المتمددة يكاد يكون «نقيضا» المنهج الانكلوسكسوني، وبالنسبة لمنهج الترق الاستراكي هو «مختلف» . انه من ناحية لا يجرد الواقع الاجتماعي في مقولات دياضية ، ولا يعمم اجوبة النسبية المينية الى مطلقات ، ومن ناحية اخرى فهو لا يفرط في تسويد «العام» على قوانين «الخاص» . انه يؤمن بالتحليل والخصوصية المرفية ايمانا واضحا ، ويتخد من «الجدل» دعامة رئيسية لاقامة بنائه . وهو بالتالي يستفيد من التاريسية الانسائية في التدخل استفادة كبيرة ، ولكنه يفسح الجال لعلوم العصر الطبيعية والانسائية في التدخل بيان «الميار» و«الاسلوب» . أنه يستفيد من السيرنطيقا والبيوية ، ولكسب بيان «الميار» و«الاسلوب» . أنه يستفيد من السيرنطيقا والبيوية ، ولكسب دون الخلط التوفيقي بنهما والمستوى النوعي المعينة الاجتماعية ـ الثقافية ،

حيث الاساوب ، وبالتالي فهو يرفض أن يكون تجريبيا أو وضعيا أو ذرائعيا من حيث النتائج ، ولكنه أيضا ليس مجرد «تطبيق خلاق» للماركسية ، بل هسو يممد الى التحليل الجدلي الوضوعي للظاهرة المتورطة سلفا في الاتحياز كحركة سوسيوثقافية ديناميكية التفاعل مع بقية عناصر الوجود الطبيعي والانساني ، من هنا كانت العناية الفائقة للمدرسة الفرنسية بالسياق التفصيلي لنمو الظاهرة أو تدهورها ، أيا كان اتجاه النمو أو التدهور ، ونلك «موضوعيتها الاولي» ، ثم عنايتها بتطور المستوى المعرفي من التخصيص الى التعميم ، أي بدءا مسسىن التفاصيل الصغيرة ومداخلاتها وتشابكاتها ، الى النظرية ، فالقانون .

لذلك فالسوسيولوجيا الثقافية الفرنسية ليست التطبيقاله للحب فلسفي سابق عليها ، ولا هي مجرد حاصل جمع علم الاجتماع والثقافة . . بل هي تكاد تصبح «علما» مستقلا في التحليل الاجتماعي للمعرفة ، لا يتخلى عن منجزات الناسئة والتاريخ والملوم الاخرى ، ولكن في تضاعيف التحليل لا بالاضافة اليه من الخارج . هكذا فاتني اعني بتعبير «مدرسة فرنسية» مجموع التيارات التي تضع في اعتبارها مع وجود القوارق بينها مد صباغة المخططات فكرسسة تستخلص ابتداءا من مكونات بناء معين وشامل ، وسواء كان الامر متملقا بأعمال رولان بارت (؟) أو لوسيان فولدمان (؟) فان هذه التيارات جميمها _ رغم المسافة التي تفصل بينها ، ورغم الخلافات ، واحيانا التناقضات الايديولوجية التسسي تعيزها - تعلى عن انتمائها الى مؤشر واحد ، يتجه نحو اعادة وضع الماركسية في مصيفة سؤال ، ثم بناء علم اجتماع تقافي ،

ورغم أننا ما زلنا نلاحظ ألى آلان تأثير الرؤية التقليدية للماركسية المكانيكية في دراسات اجتماعية ــ ثقافية عديدة (٤) تدور حول قضايا العالم المتخلف، فاتنا نستطيع التاكيد في الوقت نفسه على ان «الاتجاه الجديد» يلد نزعات جديدة تعمل ــ كرد فعل للفكر الستاليني ــ على تقديم صياغات جديدة ، وذلك باعتمادها المادية التاريخية منهجا ، وهي صيفة تتراءى في ايجاد «مركب الموضوع» من المادية التاريخية و«المدرسة الشكلية» (٥) .

ولست اعتقد ان باحثا ما يستطيع الزعم انه قادر على الجمسيع الآلي بين «ايجابيات» المدرسة الانكلوسكسونية وما سمي زمنا بعلم الاجتماع الماركسيسي و«سوسيولوجيا المرفة» الفرنسية ، فالحصيلة ان تكون سوى تلفيق شكلي لا الر الاصالة فيه .

لذلك اقول سلفا ، الني اقرب ما اكون الى المدرسة الفرنسية في «تطيليتها الجدلية» لمستويات المرفة المتعددة ، وفي توجهها نحو «خصوصيات الظاهرة».. دون أن يمني ذلك لحظة واحدة تخليا عن المنجزات التاريخية للفكر الماركسي ، بل يمني اولا واخيرا أن المادة المطروحة عينيا للبحث تكثيف في ثناياها عن قوالينها المستقلة ذات السيادة التي قد تصوغ في تميم خيراتها الذاتية «نظرية» تخصى كل ثقافة وطنية ، تضيف بالخلق والإبداع الى الرؤية الشاملة الثقافة الإنسائية

المامة . أي أن سوسيولوجيا الثقافة الفرنسية لا تفضي بالضرورة والحتمية الى تبني مقولاتها أي رؤية وتقريم أية ثقافة أخرى . ولكنها تتبح نشأ الثقافسات الآخرى فرصة الاستعانة بأدوات للتحليل من شأنها اكتشاف خصوصيتهسسة وأسالتها ألق مة 6 والكشف م «الوجه العام» الذي يمكن أن يتضمن قسمني المهرة .

بادوات الشطيل هذه يمكن تأسيس سوسيولوجيا ثقافية عربية مستقلة ، تلك هي فضيلة الله إساد القرنسية الاولى ، آيا كانت مقدماتها وتتاثيها التي تعتسسي الثقافة الفرنسية في القام الاول ،

في ضوء ربال استطيع القول ، ان هذه الاطروحة وما يليها من همشروع العمل» الذي أخذت أنسي به ، تطمع لان تكون لبنة في بناء «سوسيولوجيا الثقافية الموبية» . وهو منهج التحليل السائد على غالبية مؤلفاتي الاخرى في نقد الرواية والنسر ، وقضايا «الانتماء» و«المقاومة» و«الجنس» و«صراع الاجبال» و«المووبة» و«المتروبة» وغيرها من محاور اشتملت عليها كتاباتي الاساسية من طه حسين والتقاد ، ونجيب محفوظ ، وتوفيق الحكيم ، وسلامه موسى ، والآخريسين ، ولكنني بدءا من كتابي «مذكرات ثقافة تحتضر» - ١٩٧٠ - الى كتابي «التراث والثورة» - ١٩٧٧ - الى الحلقة الرابعة في تصميم مشروع العمل ، وقد قدار لها لن تنشر قبل غيرها من الحلقات الخمس - حاولت الاهتمام بالصياغة النظرية لترسيخ أصول هذا المنهج في رؤية النهضة والسقوط في القكر العربي الحديث وبخاصة رافده المصري .

على اتنى في «الأطروحة» الراهنة أردت القيام بتأصيل النتائج ، وتنظيم م القواتين المضعرة داخلها في اطار تاريخي محدد بالقرنين الاخيرين اللذين شهدا «نهضة» ما و«سقوطا» ما ، وفي اطار اجتماعي محدد ايضا بعصري محمد على وجمال عبد الناصر .. لان «دولة» الاول ونظامه و«دولة» الثاني ونظامه ، يتيحان بالنقد المقارن بينهما ، سياقا تاريخيا اجتماعيا ثقافيا قادرا على منع التفاعسلات والمداخلات التي اثمرت النهضة والسقوط ، قواما صالحا للقياس واستخلاص النتائج .

ولان «النقد القارن» ليس مقصودا لذاته ، فاتني لم أبدا ميكانيكيسا بعصر محمد على مثلا ، بل بتشخيص التشكيلات والكونات الاجتماعية الثقافية في مصر الماصرة التي أعود اليها مرة أخرى في خانمة البحث ، وبينهما يبرز السيساق المعلمة ، الا يقدر ما يحوجني السياق المعلمة ، الا يقدر ما يحوجني السياق الى ذلك ، فالرؤى الفكرية الاجتماعية هي التي عنتني في انسالها والابجاب الى ذلك ، فالرؤى الفكرية الاجتماعية هي الانظمة وحدها هي مصدر السلب والابجاب في تعبيرات الثقافة ، بينمسا كانت خريطة المجتمع المحري كل ، خريطة الرمان والمكان والوعي ، هي الخطفية السائدة غلى ارضية البحث منذ ثلاثينات القرن الماضي الى ثلاثينات القرن الحالى ، ومند استأنفت النهضة مسيرتها مع تاسيس دولة جمال عبد الناصر الى غيابه فسمي

خريف ١٩٧٠ .

ولان هذه «الاطروحة» ليست بحثا تاريخيا ، فمن البديهي اتني لم أتوقف عند المستوى التاريخي للبحث ، فأنا لست «اؤرخ» لمحمد على ولا لمصره ، وكذلك لست اؤرخ لعبد الناصر ولا لمصره . ولأن هذه الاطروحة ليست ايضا بحشسا سياسيا ، فانني لم أتوقف عند المستوى السياسي الصرف ، بأحداثه ورمسوزه وقضاياه النوعية .

بل ان هذه الأطروحة ليست بحثا في «تاريخ الافكار» ، وإلا اقتضت المساحة الزمنية التي اتناولها بالتحليل مجلدات لا علاقة لها بجوهر البحث . .

وإنما هذه الأطروحة هي مجرد «محاولة منهجية» لتأسيس سوسيولوجيسا للمعرفة العربية ، تتخذ من ظاهرة النهضة والسقوط في الفكر المعري الحديث ، المعادة» لها .. لاتها الظاهرة ــ المحور ، في توجهات الثقافة العربية الماصرة . ولانه التقدم والتخلف في المجتمع العربي المحاصر ، واقا كنت قسد التخلت من «مصر» هيكلا تاريخيا البحث ، فلذلك أسبابه الوضوعية : فمصر هي مرتكز النهضة والسقوط معا في التجربة العربية الحديثة ، دون أن يعني ذلك لعظة واحدة ، تخليا عن معطيات النهضة والسقوط في مختلف الإقطار العربية بل وتشابك هد المعطيات وتداخلها وتفاعلها المستمسو مع المعطيات الرئيسيسية في مصر .

ولأن هذه الاطروحة «محاولة في المنهج» فانها لا تمتمد السرد التفصيليسيي لسياق الافكار أو الاحداث ، بل تتمثل أهم الرموز الصائمة للخسيط البياني ، صعودا واتحدارا . كما أنها لا توزع اهتمامها بين العصرين الرئيسيين بمسلمل رياضي ، فاهتمامها الاكبر بالقضية المطروحة للبحث . ولعل السياق المختزن بين هدين العصرين كان شاغلها الاكبر في تبيان «التطور» تكوصا أو تقدما .

ولان فكر النهضة أو السقوط هو خلاصة «القيم» السائدة أو المرفوضة ، فقه لم يكن على طول الأطروحة هو الفكر الاجتماعي أو الاقتصادي أو السياسي أو الادبي أو الديني ، بل كان ذلك كله مجتمعا ، لا كحاصل جمع بل كحصيلة قيم وصراع ضحائر ، قد تتجلى حينا في هذا أو ذلك من الطوم المختلفة أو الاحداث أو الرجال أو الحرات .. فقد كان اهتمام البيئة والمصر هو الذي يعلى على الرحت الاشكال التميية الاقدر من غيرها على تجسيد الزمن .

ولان فكر النهضة والسقوط هو تشكيل بنيوي في هيكل المجتمع ، فقد كان استيضاح التداخل بين الثقافة وغيرها من ابنية هذا المجتمع محتوما . كما أن استيضاح عناصر هذا الهيكل الاجتماعي لمسر الحديثة منذ محمد على الى جمال عبد الناصر من الواد الضرورية لروية المسادر والأصول التي تنبع منها النهضة والمسساب التي يؤول البها السقوط . فالحوار الاجتماعي للثقافة يشكل مسيرة التاريسيخ سبمنابعة فوى الانتاج وأتماطه ووسائله وقيمه سدكما أن الحسسوار بين الشرق والغرب في مصر ، بتجلياته المسكرية والاقتصادية والسياسيسسة والفكرية ، يشكل سلبا وإيجابا سيمسيرة الحضارة ، أي أن والداخل، غير المرول عسن

«الخارج» هو عنوان التحليل ، كالعلاقة الجدلية بين التسمسرات والعصر ، وبين الماضي والحاضر ، وبين الأصالة والتجديد .

وقد انشفلت بتنظيم الفكر حول هذه القضايا لاتجازها في عمل اكاديمي منك
ثماني سنوات ، كان المجتمع العربي خلالها ولا يزال بجتاز «ازمة» حضاريــــة
شاملة ، وعميقة ، وضارية . وكانت مصر ، كما هو متوقع ، مركز هذه الازمة
وعنوانها الرئيسي ، دون ان نتجاهل بقية مصادر الازمة في مختلف اقطار العرب
بمناوينها الفرعية .

ولقد كان تدهور الفكر العربي الماصر ـ ولا يزال ـ من أبرز صور «السقوط» الناصري بعد هزيمة ١٩٧٧ ، حيث لم تستطع حرب ١٩٧٣ ذاتها أن تغير الصورة، بل لملها افسحت اكثر عن بعض زواياها المتمة ، ولم تكن الهزيمة أو الحسرب كلاهما ، مجرد احداث عسكرية أو سياسية ، فقد برزت هذه المعاني علسسي السطح ، كالجزء العلوي من جبل الثلج الراسخ في اعماق البحر . . أما مساخني فقد كان اعظم ، كان مرتبطا بتطور قوى الانتاج وأتماطه الاقتصاديسية والاحتماعية والسياسية والثقافية ،

كانت هزيمة ١٩٦٧ صياغة حضارية لسقوط تجربة اجتماعية ، فبحها اولا واخيرا الاسباب الداخلية والعربية واخيرا الاسباب الداخلية والعربية والدولية بين المقدمات والنتائج ، وكانت حرب ١٩٧٣ بنتائجها السياسية المعروفة صياغة حضارية لسقوط تجربة اجتماعية فبحها اولا واخيرا الطريق اللي سلكته ضد الناريخ ، وكانه يمكن تجاوز عشرين عاما من الزمن الاجتماعي .

ولقد أتمكس سقوط التجربتين ، الاولى بعد تمانية عشر عاما والثانية بعد سبع سنوات ، في صراع فكري محتدم على الساحة العربية ، وفي ازدهــــار مرحلة «التدهور» .

واعترف أن هذه كانت «البداية» في التفكير بهذه الاطروحة، فالتاريخ للنهضة لم يخطر ببالي يوما ، وقد ازدحمت الكتبة العربية بالؤلفات المتنوعة الرؤى لللسك العمر الذي بدا مع الحملة الفرنسية أو حكم محمد على ، ورغم التحفظات التي يمكن للعرد أن يبديها على هذه المؤلفات سـ وسوف يرد بعضها في سياق هسله الاطروحة ـ الا اتنى لم استهدف التأريخ لهذه التهضة ،

كذلك فاتني لم استهدف الاشتراك في المراع الفكري الدائر حول الناصرية ، رغم انني لم استبعد نفسي يوما من اتون هذا الصراع ، وبالتالي لم افكر قط. في التأريخ له .

ولكن «السقوط» الذي عاصرته مع جيلي من المقكريسين المحريين والعرب ، والذي التورينا بناره جميعا ، هو الذي شدني الى «موضوع» هذه الأطروحة . . فنحن ، بمعنى ما ، شهود تجربتين ، وقد شاركنا بمعنى ما أيضسا _ بالسلب والايجاب _ في مسيرتهما المقدة .

ومن ثم لم يكن التعرض لمختلف مراحل النهضة والسقوط في تاريخ الفكر

المري الحديث ، الا «تأصيلا» للظاهرة من ناحية ، واكتشاف «خصوصيتها» وما قد تحمله من قواتين ، من ناحية اخرى .

ولان هذا هو الهدف ، فقد خصصت القسم الاول من الأطروحة لرصسد علامات الثقافة المعربة في ظل المرحلة الناصرية ، والمأزق الذي واجهته بقياب النظام الناصري ، كان ذلك هو الغصل الاول ، اما الفصل الثاني فقد ادرته حول الاسس الاجتماعية لاحتمالات «الثورة الثقافيسسة» في مصر ، طبقيا وقوميا وحضارنا .

اماً القسم الثاني فقد خصصته لجدلية النهضة والسقوط في الفكر المري الحديث ، فكان الفصل الاول من هذا القسم تحليلا تاريخيا لجدور النهضسة المصرية من محمد على ورفاعة الطهطاوي الى سعد زغلول وثورة ١٩١٩ ، وجاء الفصل الثاني ليستكمل «نقطة النهاية» البرجوازية لفكر النهضة المصرية حيث قمت يعرض تحليلي لمحاكمة الشيخ على عبد الرازق وطه حسين .

وفي الخاتمة أجملت نتائج البّحث في القارنة النقدية بين عصرين ، وحاولت استخلاص رؤيا للمستقبل .

وقد تمين علي" وفاء الصياغة الاكاديمية للأطروحة ، ان اوفر البحث مصادره الرئيسية : أصول فكر النهضة ، كمؤلفات الطهطاوي ، والشيخ محمد عبده ، والإفغاني ، والكواكبي ، وقد ساعدني أن «الإعمال الكاملة» لهؤلاء الرواد قد ظهرت مؤخرا محققة في كل هن القاهرة وبيروت .

كذلك احوجتي الامر ، الى جانب الطبعات الاولى من «في الشعر الجاهلي» لعله حسين وذالاسلام وأصول الحكم» للشيخ على عبد الرازق ، وهما الكتابان موضع المحاكمة عامي 1970 1979 على النوالي ، ان أبحث عن محاضر التحقيق الخاصة بهائين المحاكمتين ، وكذلك مضبطة مجلس النواب ، ونصوص الاحكام التي اصدرها الازهر او القضاء ، او البرلان ، او الجامصة ، بحق هديسسن الرألة بن . . وصدى ذلك كله عند الرأي العام .

وبالنسبة للمرحلة الناصرية كان لا بد من منامة السيل المنهمر من المذكرات والتحقق من اسباب التناقض في والترلفات التي صفرت بعد رحيل عبد الناصر ، والتحقق من اسباب التناقض في ذكر الوقائع بين بعضها البعض ، وكذلك بالنسبة للرجوع الى الوثائق الرسمية، تمين الرجوع أيضا الى الوثائق المسادة أو الطابقة والتي صفرت عن أحزاب أو أفراد أو «وقائع» تكلب أو تؤيد .

وبالنسبة للاطراف الدولية احتاج الامر ، استكشاف وجهات النظر الفرنسية والانكليزية سواء بالنسبة لحملة بونابرت ، او الاحتلال البريطانسسي لممر ، او الدخلات الامركية في مراع الشرق الاوسط .

وأذا كان الامر ميسورا الى حد ، بالنسبة لوثائق «الفكر» ، فلم يكن الامر

سهلا بالنسبة لوثائق السياسة او الاقتصاد او الاجتماع . . إما لتدرة الاحصامات والابحاث المدانية وانمدامها احيانا ، وإما لاختلاط وجهات النظر بوقائع الوثيقة، وإما لان هذه الوثيقة او تلك لم تر النور بعد .

ولكتي ـ بقدر المستطاع ـ حاولت واستفدت كثيرا من المحاولات الجزئية التي سبقتني ، سواء في التاريخ لعصر النهضة او في التاريخ لعصر السقوط . وان كنت لم اكتشف بحثا متكاملا يربط بين الظاهرتين في سياق جدلي موحد . لقد قرأت عام 19۷۲ في «الإهرام» مقالا للكاتب الصحفي احمد بهاء الدين يقارن فيه بين محمد على وجمال عبد الناصر ، على اساس ان كليهما حاول بناء الدولة المسرية الحديثة . كما قرآت نصا لمحاضرة القاها الدكتور لويس عوض في الولايات المحربة حول امكتيات الحوار في المجتمع المصري ، وقد تعرض لما اسماه «المسالة المسرية» مقارنا ايضا بين عصري محمد على وجمال عبد الناصر في عدة اسطر ولكني لم أطلم ، على قدر علمي ، على بحث شامل حول هذه القضية ؛ يشخص المقدمات ، ويتابع السياق ، ويستخلص النتائج . أما ظاهرة «النهشة والسقوط» عابر بيل المقارنة بين محمد على وجمال عبد الناصر سواء كرجلين أو كعصرين .

كذلك فقد تبين لى أن اللّذِين ناقشوا أزمة الثقافة العربية ، سواء في مصر او غيرها ، وقد تعرضوا بالفرورة لعصر محمد على تارة أو لعصر عبد الناصر تارة أخرى _ كأتور عبد اللك ، وعبد الله العروي ، وغيرهما _ كاتوا حريصين على زرع الافكار اكثر من حرصهما على قراءة الافكار ، وأن أفكارهم كانت أبعد ما تكون عن استيصار حركة النهضة والسقوط كوحدة جدلية .

قير أتني ـ دون شك ـ قد استفلات الى أقصى الحدود من أفكار الجميع حتى الخاطئء منها ، بل ربعا أكون قد تعلمت من أخطأتهم أكثر مما تعلمت مسن صوابع .

ومن الجميع احَدَت ، وفي هذه الاطروحة أحاول أن أعطي .

ب ــ هوامش المدخل و ملاحظات

(۱) في مصر ، كما في لبنان ، في سورية كما في العراق ، يتحدد وضحع منظري علم الجمال وسوسيولوجيا الثقافة الماركسية بالارتباط بعفهومين محددين: اولهما ، وهو مفهوم في طريقه الى الزوال ، هو ذلك الذي تبلور وتمت صيافته في ظل «سلطة الدولة» الستالينية ، وهدفه الرئيسي هو قياس شتى انسسواع الانتاج الثقافي حسب «نموذج واحد» ، حددته الايديولوجية السائدة . امساداتي وريد ان يكون اقرب الى العلم ، فتمتد جلوره الى مفاهيم «الذن والادب اتمكاس للواقع» و«الثقافة المطابة لتعلمات الجماهي» و«الثقافسة سلاح الطبقات الصاعدة» ، وهي مفاهيم تبدو مائلة في كتابات لينين كلها ، ودون ان ندخل في التفاصيل التي تنطق بمختلف اشكال التقد المكسن أن تحدد توجه ، الي ما الى علما المهوم الذي يتطب منا الوضوح المنهي ان تحدد موقفنا تجسساه مجموعسسة هذه التيارات التي تزصيم الانتصاء الى الماديسسة التفافة المراب التيارات التي تزصيم الانتصاء الى الماديسية في التفافة المرابة .

ولنبدا بالنظمة المستركة بين كل هؤلاء المفكرين ، سواء كادرا عربا او اوروبيين: اعنى طريقتهم في تصور طلاقة الواقع الخارجي (مادية جدلية) بالوعي الاسمائسيي (مادية تاريخية) ، ان اول ما بباغتنا الوهلة الاولى ، هو ذلك التوازي السبدي يقيمونه بين حركة الطبيعة والتطور التاريخيسي ، فالتاريخ يسسير وهو مزود بامكانيات تطورية دون ان يحدث لقاء مع عملية «تشكيل بنية» كل مرحلة مسين مراحله في الوعي الانساني ،

وفي تقديري أن مصدر الخطأ هو أنهم يقيسون التطور الاجتماعسي حسب

«المخطط التجريدي» الذي رسموه لتطور الطبيعة ، مما ادى الى أن تبدو كـل الجهود التي بذلها الانسان في مختلف أشكال التكوينات الاجتماعية ، منذ ما قبل التاريخ الى الان ، وكأنها تبحث عن توازنها الاجتماعي على مستوى تطابسسق السلوك الانساني مع مختلف مراحل التطور التي يبلغها التطور الفيزيائي . ففي نظرهم تبدو الطبيمة سابقة على ما هو اجتماعي ، وما هو اجتماعي لا يكتسب الا التصور ، فلا يمكننا سوى ان نؤيد وجهة النظر هذه عن طيب خاطر ، طالما اننا لا ننكر اسبقية الواقع الخارجي على نشأة الحياة الاجتماعية ، ومع ذلك لا ينفهم تصور النطور على مستوى تطابق «الاجتماعي» مع «الطبيعي» بأي حال من الاحوال؛ لان في نقطة الالتقاء بين الاثنين بوجد بناء آخر ، بناء له تاريخه (بل هو التاريخ نفيه) ، وله لحظات انفصاله عن الواقع الخارجيي ، (وهما الانفصيمال هو ما نطلق عليه اصطلاح : «التخلف الثقافي») وله مراحل طفراتــه الفكرية ، والعلمية ، اي الثقافية . وهي التي تحدد لهذه الجماعة او تلك ، مجال التنبؤ بما سبكون عليه شكل محتمعها في الفد ، وهي التي ، في حال بلورتها ، تقسموم بالنسبة للعناصر الكونة لبناء اجتماعي بدور «المحرك» ، بينما تقوم العناصر بدور حهاز الاستقبال . هذا هو «البناء الفكري» . وهو لا يحدد فحسب مدى المجال الاجتماعي .. التاريخي لرؤية المالم التي يسمى أفراد المجتمع الى تحقيقها ، بل يحدد ايضا القرارات التي ينبغي أن تتخذها عناصر المجتمع تجاه الواقع الخارجي وتجاه الواقع الاجتماعي . هنا يتكثف كل مكتسب ابة جماعة انسانية ، في ابة لحظة تاريخية من لحظّات التطور . وإذ يرتكز هذا الكتسب على الحاضر ، فهو يتخذ نوعا من المسافة تجاه الظواهر التي تحدث في الواقع المحيط به وتجساه ماضيه في الوقت ذاته ، ومن هذه المسافة ينبثق الوعى .

لكننا للحظ ان ما من وعي يعكن ان يتكون دون هذه «البرمجة المسبقة» ، دون علمية «تشكيل بنية الواقع» هذه ، وهي عملية لا يمكن ان ترتد الى مستوى التعريفات المسبطة ، لان الوعي يعمل ، داخل كل عملية «تشكيل لبنية الواقع» ، علسى مراحل تتوالى «بشكل متناقض» ، أذا جاز استخدام هذا التعبير ، بادنة من «الانتمال» ، وهو ليس انعكاس الواقع الخارجي مجردا ، بل انعكاس الوقف الكامل الذي ينفلق على الانسان وعلى واقعه الخارجي مجردا ، بل انعكاس الوقف تلارضية . وبعد ذلك تنتقل العملية الى «استعادة» هذا الانعكاس واحتواء الجانب التاريخي في وعينا لبنيته ، اي الذكرة الإنسانية التي يرقد فيها كل المكتسب، وكل التقاليد ، وكل معاير السلوك وكل القيم . . الخ ، وهنا بعدث «التضاعف» ما خاخل الذاكرة ، فما طرا على الواقع الخارجي يحرك الذاكرة ؛ فتراجع رصيدها مع هذا الجديد ، ثم تنزع بعدئد ألى التوازن ، ولا يتحقق لها ذلك الا بتحطيم مع هذا الجديد ، ثم تنزع بعدئد الى التوازن ، ولا يتحقق لها ذلك الا بتحطيم الحلقة الضيفة التي تصبها في ماض يجثم بكل ثقله على الحاضر ، وباعادة تكوين الحلقة الضيئة مجال التنبؤ التي تشمل ما قد تكتف من الماضى ، وما يكتسب من الحاضر ، وباعادة تكوين بنية مجال التنبؤ التي تشمل ما قد تكتف من الماضى ، وما يكتسب من الحاضر ، وباعادة من الحاضر ، وباعادة من الحاضر ، وباعادة من الحاض ، وما يكتسب من الحاضر ، وباعادة من الحاض ، وما يكتسب من الحاضر ، وباعادة من الحاض ، وما يكتسب من الحاض ،

مع الاتجاه نحو مستقبل لم يتحدد له أسم .

والواقع ان ابحاث هؤلاء النظرين والمفكرين لم ترتكز الا على المرحلة الاولى في هذه العملية ؛ اعني مرحلة الالتقاء بالواقع الخارجي ؛ ومرحلة ظهور المكاسسة المباشر في الوعي ، وهم بدلك يتخلون الموقف الذي يتور عليه ابحائم نفسها : الباشر في الوعي ، وهم بدلك يتخلون الوقف الذي يتخلون «رؤية ثنائية»، وسواء اردوا ذلك او لم يريده ، فمنظرونا يعملون بموقفهم هذا على استمسرار «القطع» الذي يمارسه المفكرون منذ «كانت» بين ما هو مادي وما هو محسوس ، ولانهم لا يرون في اشكال الخلق الثقافي سوى اتمكاس لما هو اجتماعي ، يقمون في الخطا الاول الذي وقع فيه لينين ؛ وهو خطا يقوم على القفز فوق عمليسة هي مجال الاستكشاف والتنقيب الوحيد الذي تتمركز فيه اي سوسيولوجيسا شهية موالية الذي المعلية .

لكن ما مصدر هذا الخطأ ؟

يقول لينين :

«ان الفارق الجوهري بين المادية وبين معتنقي الفلسغة المثالية ، هو ان المادية تنقب على المحسوسات وعلى الادراك وعلى الافكار ، وبشكل عام ، على ومحسى الانسان بواقع وضوعي ينمكس في وعينا ، وحركة المادة الخارجية تطابق حركات الفكر والاحساس والادراك الخ ، وتصور المادة لا يعبر الا عن الواقع الوضوعي المدي تعكسه احساساتنا ، ولهذا السبب فان الاتجاه الذي يعمل على انتسزاع المادة يساوي الانجاه الذي يربد ان ينتزع احساسائي من المالسم الخارجي ، اى الذي يربد ان ينتزع احساسائي من المالسم الخارجي ، اى الذي يربد ان ينتقل المنالية» .

ها هي الأمور تتضع: ففي هذه الفقرة التي يستشهد بها «بير ديكس» في كتابه «البنياتية والثورة الثقافية» (ص ١٥٥) يتكشف بوضوح اصل اخطأء منظرينا الذين يصوغون نظرياتهم في سوسيولوجيا الثقافة .

وهنا لا يمكننا الا أن نتفق مع «بير ديكس» عندما يرى في هذه النقطة مصدر كل الواقف «الثنائية» التي عملت ، منذ لينين حتى جداتوف ، مرورا بستالين ، على تجريد الدبالكتيك من نواته الاصلية .

الا أن لينين لم يكن سوى التعبير عن ذلك الفكر التطوري (الناتج عن ظهور نظرية التطور الداروينية) ، خلال أنبئاق هذا الفكر في مجتمسع قائم علسسى فالمقدسات الدينية ، وي يضرب بجدوره في التقاليد القبلية القديمة ، والنسمي تقوم على حكم الفرد الطلق ، تم بعد ذلك بدأ كل ذلك التكوين الفكري يلتقي بالملاية الجداية . ولان لينين كان مدفوعا بضرورة مواسلة نضاله الى آخر الشوط ضد من الجناعه ، فقد نسي القطب التاتي للديالكتيك : أعني التاريخ . ومع ذلك يمكننا أن نوجه لبيير ديكس نفسه بعض النقد : ففي داخل هسلم التاريخ المنازيخ تطور علية تحويل أواقع الى «واقسع التاريخ ، هناك بحقات انفصال ، هناك بحيات مقتطمة ، هناك صراعات وأشكال

نضال حادة بين التقاليد ، وقد رقدت في اللاشعور وبين الافكار التي صيفت عن وعي . وهنا ، في نقاط الالتقاء هذه ، يبرز ثبات الظواهر التي لا ترتبسط الا بالثقافة . وهنا ايضا يتحدد المجال الذي تتم فيه عمليات التنقيب التي نقوم بها .

(۲) لا تهدف هذه اللاحظات بأي حال من الاحوال الى أن تلخص فكر «دولان بارت» أو تقديم منهجه في بضمة مسطور . ويستطيع القارىء الذي بريسه أن يستخلص الخطوط العامة الزلفات بارت أن يجد ما يشبع حاجته هذه في عدة أيحاث مكرسة لدراسة بارت وأعماله ، منها كتاب رولان بارت تأليف «لوي جان كالفيه» (سلسلة «مكتبة بابو الصفيرة» ١٩٧٣) وكتاب بارت تأليف «جي دو مالاك» ودم. 1. بيراك» (المطبوعات الجامعية ١٩٧١) .

أما ما نريده من هذه اللاحظات ، فهو النفاذ الى اسطورة ظلت تحوم طويسلا حول رولان بارت ، وأعني بها اسطورة : «النزعة الشكلية» .

فالنقاد عموما قد اشاعوا الخلط في كل وجهة نظر تحاول استشفاف منهج بارت ، وذلك بتقديمهم له ؛ وكانه خليفة عالم اللفة «فردينسان دوسوسور» الباحث الذي يواصل دراساته في اللغويات ، ثم بتمعدهم التركيز على تميسز بارت للفوارق بين «اللفة» و«الكلمة»، بين المدلول ودلالته، مما ادى بهم الى ان يلقوا «اللفايات» جاتبا ، ولا يعباون بغير «الوسائل» ، والغريب حقا هو انهم يدتون الارتكاز على نهج علمي ، بينما ما يفعلونه هو النقاذ الى أعمال بارت باتخاذ موقف «هلماتي» ، أما بارت نفسه ، فنحن نلحظ أنه منذ كتابه الاول «درجة السفر باعبال مثل «متمة النص» ، مرورا باعبال مثل «متالات نقدية» و«اساطي» و«اسس علم الاشارات (السيمبولوجيا)» لم يستبعد على الاطلاق وجهة النظر القائمة على علم الاجتماع ،

والواقع أن مشروع بارت الرئيسي ؛ ذلك الذي ترتكز عليه أعماله القبلة ؛ يتضع منذ الفسول الأولى لكتابه «درجة الصغر في الكتابة» . فهنا نجد اهتمام بارت الرئيسي منصبا على تحديد الإطار الذي يحصر عمليات «توليد» الاهمسال الادبية ، وهي المعليات التي تحدد الخصائص الفردية للكاتب ، وفي الوقت ذاته تجمل التزامه حتميا . وهي عمليات عمل بارت على استخلاص «نواتها» من عملية الكتابة نفسها ، وفي اطار هذه العملية ينحصر الإبداع نفسه .

ويرى بارت أن أعملية الكتابة لا يمكن أن تتحدد في مجال اللفة بصورتها المامة > ولا في مجال الأسلوب > بل في «خطوط التماس» بينهما . فاذا كانت اللغة ملكية عامة لجماعة انسائية تمارس تداولها > فهي تخضع بالتالي لقوانينها الخاصة . صحيح أنها قوانين معيارية > الا أن الهدف منها هو تسهيل التبادل هو أن تجمل من الكلمات > بل من التراكيب اللغوية نفسها «مطابا» تم تصميمها وتصنيفها إلى الدرجة التي أصبحت تبدو كعماير ثابتة عامة > فهي وحسسات صفيرة تمثل الحد الادني من «تراكيب الفكر» > من بنية التفكير > لها القدرة على

ان تقوم بدورتها الكاملة داخل اي «كل اجتماعي» معين دون ان تحدث ادنى هزة في عادات التفكير لذى اي انسان داخل هذا الكل الاجتماعي . ويرجع ذلك الى ان اللغة ، كما يقول بارت همي هيكل عام من «الوصفات» والمادات ، ملكية عامة لكل الكتاب في عصر تاريخي معين . ومعنى ذلك ان اللغة تبدو مثل «الطبيمة»، لكل الكتاب في عصر تاريخي معين . ومعنى ذلك ان اللغة تبدو مثل «الطبيمة»، فهي تنفذ كلية الى كلمات الكاتب ، تتخللها دون ان تشكلها ، بل حتى دون ان تعمل على تفليتها : انها شبه دائرة تجريدية تحصر مجموعة من الحقائق ، وخارج هذه الدائرة فقط يبدا الكاتب في ان يختزن لنفسه كتافة كلمته المفردة» (درجة الصغر في الكتابة مي ١٧) .

ان تحديد اللفة على هذا النحو يجعلها تنفلق على كل ما هو متماسك ومقنن، وبالتالى ، كل ما هو قابل للتبادل في المكتسب الاجتماعي ، وإذا كان بارت قد شبه اللفة بالطبيعة ، فإن للتبادل في المكتسب الاجتماعي ، وإذا كان بارت قد نرخ من التماثل بين «بابات» القواتين التي تتحكم في قواتين الطبيعسة ، وبين القواتين التي تتحكم في معايي التبادل اللفوي ، باعتبار أن مجموع عمليات التعبير القواتين (هيئوابنته (اللامتفيات) ، وخصائصها البارزة المميزة ، ففي داخل كل جماعة أنسائية ، بساهم الفرد في صياغة هذا النظام ، وعلى مدى ما تنظور البه الابنية الاجتماعية ، تطرأ تعديلات على القواتين التي تتحكم في الاستخسسام الفردي ، وهذا هو السبب في أن بارت ، وغم أننا أمام كتابه الأول ، يبدو على الفردي ، وهذا هو السبب في أن بارت ، وغم أننا أمام كتابه الأول ، يبدو على الفرد ، ولنلحظ أنه يقول : «لفة عصر معين» .

ومع ذلك ، فعملية الكتابة ، بالنسبة للكاتب ، لا تقوم على ان يسحب من هذا الرصيد (اعني اللغة) هذا المبلغ او ذلك من «التراكيب اللغوية» او من المفردات، او من المبارات الجاهزة ، كما أنها لا تقوم حتى على ان ينسخ ما تمت صياغته من تراكيب في لغة سابقيه ، بل تقوم عملية الكتابة ، بالمدرجة الاولى ، على ان يضعها موضع النساؤل ، طلل يعدث هزة في هذه «اللغة الطبيعة» ، وعلى ان يضعها موضع النساؤل ، طلل عمدافة زمنية دائمة بين الوعي الغودي (الكاتب) وبين الوعي الجماعي المام التواتين التي تعمل على ضمان دورة هذا الحد الادني من وحدات التفكير القائبة عليها اللغة) . وهذه المسافة الزمنية هي التي تضع الكاتب في علاقية جدائمة عليه بكل ثقلها التاريخي ؛ ومقاومة الكاتب لمخته المؤدة ، حتى يجد اللغة تجثم عليه بكل ثقلها التاريخي ؛ ومقاومة الكاتب لهذا الثقل تدفعه الى أن يجد نفسه في منتصفالطريق بين ما هو قردي (اسلوبه)؛ للكتابة ، .

وهناك فقرة في كتاب بارت الاول هذا تكثيف لنا بوضوح عن الطريقة التي تحدد الكتابة مفاصلها في عملية الابداع ذاتها :

«وعلى هذا ، فكل (شكل فني) هو ايضا قيمة ، وهذا هو السبب في اثنا

نجد ، بين اللغة والاسلوب ، مجالا لحقيقة شكلية : أنها الكتابة ، فغي أي شكل ادبي ، يوجد اختيار الكاتب العام لنبرة معينة ، أو «عصب حساس» ، أذا شئنا القول ، وهنا على التحديد ؛ يتفرد الكاتب بشكــــل محسوس ، لانه ، هنا ، (بلترم) ٥٠٠ .

(درجة الصفسر في الكتابة ــ ص ٢٣ منشورات لوسوي ــ باريس ــ طبعـــــة (١٩٥٢)

ثم يضيف بارت ، موضحا الغوارق بين «الكتابة» من ناحية ، والاسلمسوب واللغة من ناحية اخرى :

«اللقة والأسلوب هما معطيات سابقة على كل شكل يتعلق بلغة التعبير ؛ لان اللغة والأسلوب هما النتاج الطبيعي الزمن والشخصية البيولوجية ؛ الا ان ذاتية الشكل الفني لدى الكاتب لا تتحقق بالفعل الا خلاج هيكل المابير التي اقامه النحو ، وخلاج ثوابت الاسلوب . أنها تتحقق حيث تتحول علميات الكتابسة المستمرة (بعد أن تجمعت في البداية وحبست في جسم طبيعة لغوية الى اشارة المستمرة (بعد أن الختيار لمسلك الساني ، الى عملية تأكيد لنوع من «الملكيسة» ، يرغم الكاتب على أن يلتزم بابصال الآخرين ما يتنابه من سعادة وما الثابية » ، يرغم الكاتب على أن يلتزم بابصال الآخرين ما يتنابه من سعادة وما أن اللغة والأسلوب من القوى المعياء ، بينما «الكتابة» هي عملية تضام سمي تاريخي ، كلك اللغة والأسلوب هما من الظواهر الشيئيسة ، بينما الكتابسية وريخية ؛ انها الملاقة التي تربط الخلق الغني بالمجتمع ؛ انها لغة التعبير الادي وقد تولى مائلا في لحظة التعبير عن قصده الانساني وبدا ، على هذا النحو، وقد تراءى مائلا في لحظة التعبير عن قصده الانساني وبدا ، على هذا النحو،

(درجسة الصفير في الكتابة ـ ص ٢٤ منشورات لوسوي ـ طبعة ١٩٥٣)

وعلى هذا النحو تتحدد رقمة «الاشكال» منذ كتاب بارت الاول ، وباستثناء بضع تصورات معيارية ، وبالرغم من النزعـة الاخلاقية الباديـة في الكتاب ، فالاشكال يمتد بحيث يحيط بعملية الكتابة الادبية ، وهي عملية تتحـــرك حيث يكشف التاريخ عن نفسه ، وتتمركز في الوقف الذي تولدت عنه ، اي في المجال الذي يسمح لنا باقامة علاقة مكانية ــ زمانية تقوم عليها عملية «تشكيل» العمل الادبى .

قَادًا كانت اللغة افقية ، فالاسلوب وأسى ، والاثنان يتجاوبان ، وفي منطقة التماس بينهما تبرز «الكتابة» .

اتها عملية ترتيط ، من ناحية اخرى ، بصعود البرجوازية ووصولها السسى الحكم ، ومع البرجوازية ، تبرز طبقة اخرى ، هي اساسا مبعدة عن حسسق استخدام الكلمة ، فهي تعاتي من «الأهية» ، وليس للنيها من رصيد للتعبسير سوى الفولكلور ، وغالبا ما تخضع لمفاهيم نابعة من الفكر الطقوسي ، ومسسن ممارسة المدادات الدينية الشائفة ، الا اتها تجد نفسها ، من الان ، مدفوعة الى استخلاص وعي لها ، ومن هنا حاجتها الى ان تصنع لنفسها اسلحتها الثقافية ، وعلى هذا النحو نجد أنه على مدى ما تتطور اليه «الكتابة» البرجوازية تتشكل ، يموازاتها ، ظاهرة اخرى : فبعد ان كانت «الكتابة» شكلا واحدا ، متفردا ، ها هي . تصبع «تعمدة الإشكال» .

ويرى بارت أن هذا التطور الذي طرأ على شكل الكتابة ۽ لا يظهر فيسمي الاعمال نفسه ، لان الكتابة عندما كاتت شكلا متفردا ، كانت ترتكز على وحدة أساسية ، هي : «الجملة» . أما الان ، فقد تفتيت هذه الوحدة ، وظهرت وحدات تعبير آخرى ؛ فلدى الروماتسيين ، فقد تفتيت هذه الوحدة ، وظهرت وحدات تعبير آخرى ؛ فلدى الروماتسيين ، مثلا ، نجد المكلمة سلوكا خاصا يبدو في ثنايا إيقاع اللفظ . وابنداه من «مالارميه» لا يقتصر الابجاز على مستوى النحو (وتراكيب اللفة) ، بل يتجاوز ذلك ، ألى الحد الذي ينفلق فيه اللفظ على عزلته الخاصة . ومنذ بداية النصف الثاني من قرننا المشربين نشهد تحولات آخرى تطرأ على كتاب الرواية : منها الإعراض عن استخدام وسائل التعبير اللفوي التي تشير الى تعدد الفروق الزمنية ، واللجوء الى جمل وسائل التعبير اللفوي التي تشير الى تعدد القرق الزمنية ، واللجوء الى جمل يستخدم فيها الروائي صيفة الماضي القرف ليقي بظله على تنابع السرد فسمي مسيفة الماضر المستمر الى ما لانهاية (وهذا ما تؤكده ناتالي ساروت بعد جسان كرول) .

انها عملية تحول تؤدي الى ما يسميه بارت «بالكتابة البيضاء» : ومو الشكل الذي تتخذه أعمال الروائيين «البير كامو» و«ربعون كونو»، وتتميز روايات «كامو» بسيفتها المحايدة ، وبإعراضها عن الفنائية الكلاسيكية ، بينما ينزع «كونو» الى تحويل لفة التعبير الشفهية ، اليومية الى جمل ادبية ، مرتكزا علسمى إيقاعها ، ويرينا يذلك امكانية اللجوء الى «استخدام الشكل الشفهى الذي نتج عن تمسؤق الحديث المكتوب» ، طالما ينزع كونو الى عملية «تأميم لوسائل التعبير الادبي ، وهي عملية تقوم على تجميع كل درجات الكتابة ، بل كل صيغ التعبير بالخط ورسم الكلمات ، وكل مفردات القاموس ، ثم هناك ما هو اهم من هذا كله ، رغم انه لا يبدو حافلا كالإشكال الاخرى ، واعني به : الحديث اليومي الذي نتلفظه بلفتنا العامة » .

(المعدر السابق ص ٧١)

يبقى ان نستخلص من مختلف الاطوار التي اجتازتها صبغ الكتابة المتعددة ، مجموعة القواتين التي لا يمكن صيافتها الا ابتداءا من «نظام موحد» يتحكم فيها ، وهي القواتين التي تسمح بالكشف عما هو «اجتماعي» خلف الشكل المادي البحت لصياغة النص ، اى خلف الدلالات نفسها .

وعلى هذا النحو نجد منهج بارت ، منذ كتابه الاول ، ينطوي على نظى سرة اجتماعية تبدو كامنة في تناوله لشكل الكتابة . وهي نظرة تبلور امتداداتها في اجتماعية . وهي نظرة تبلور امتداداتها في انتابا نصوصه التالية . اتنا نراها تحتل مركز اهتمامه في مختلف المساكل التسي تطرحها مختلف مقالات بارت ودراساته التي نشرها في الفتسرة ما بين ١٩٥٣ و١٩٦٤ ووزاية مو تاريخ نشر دراسته: «اسسوام الاشارات» السيميولوجيا من مجلة كوماتيكاسيون باي وصائل الانصسال به عدد ع) ، وكلهسا مقالات للحمي ، مسرح بريشت ، ومنها ما كتبه بهسدف تقييم الادب القائم علسي اللحمية ، والذي تكتفف عنه روايات آلان روب غريه ، ومنها ما كتبه ليطل المرح التي تكتفف عنه روايات آلان روب غريه ، ومنها ما كتبه ليطل المروز الكامنة في طرق استخدام الملاس في المسرح واثرها في المشاهد .

وربما نجد مصلو «اسطورة الشكلية» فيما عقدة النقاد من مقارنات بين عالم اللغويات فردينان دو سوسور ، وبين بارت على اثر نشر كتاب «اسس علسسم الاها له:..

وهنا ملاحظة تفرض نفسها : اذا كان بارت قد اتجه الى اللغويات ؛ فهو لم يستبعد نظرته الاجتماعية الوقائع الثقافية ؛ ولم يعرض عن اهتماماته التي تنصب على تعميق ؛ بل على «التحليل المادي» لمفهوم «الكتابة» . بل لقد بدأ ينفذ الى مفاهيم سوسور على مستوى من الصياغسة الفكرية أعلى بكثير من مستسوى اللغويات .

لكن ما الذي كان يسمى بارت ليجده ، على وجه التحديد ، لدى المالسم السويسري ؟ بالإضافة الى تحديد سوسور الرحدات الإساسية للدلالة ، وهي القائمة على الزاوجة بين الدال والدلول ، نجد لدى العالم السوبسري اسس علم جديد في طريقه الى ان بجد صياغته النهائية . وهي صياغة وجد بارت ان من المم الفاية اكمالها ، لانها تنظري على كل ما يحدد العلاقة الجدلية بين اللهــــة والكلمة . والكلمة ، في هذا المجال ، تتخطى الحدود الضيقة لأشكال التعبير الميادية ، اي المحدودة ، والمحدودة بالقوانين التي يفرضها علم اللفة ، وبتخطيها لهاه الحدود تتسع دائرتها لتشمل كل ما يرتبط بالمشاعر التي الم يتم بعد «تقنينها» ، بالسواع التعبير بالمسيحة وبالدهشة ، بالإشارات والرموز غير اللغوية التي تجرفها عملية السيادات ، والمات الاعتباض (كالوشة) ، وطرز الاتاث ، والمستات الاعلانية ، وموديـــلات السيادات ، والمات الاعتباد الاعداد الديارة .

ولو رجمنا ألى النص أأشهر الذي صاغه سوسور ، والذي اعلن فيه مولد علم دشنه ياسم «علم الاشارات» او «السيميولوجيا» ، وبذلك طرح لاول مسرة مشكلة صياغة هذا العلم الجديد ، سنجد علم اللغة هنا مجرد ملحق لهذا العلسم الاوسع والقادر على احتواء كل النظم التي تخضع لها أسس التعبير:

يقول سوسور:

«في وسمنا أن نتصور علما يدرس حياة الاشارات والدلالات في قلب الحياة الاجتماعية . . وهو علم سوف نطاق عليه اسم (اعلم الاشارات) » وسيكون قادرا على ارشادنا الى الاسس التي تقوم عليها الاشارات » ويدلنا على القواتين التسمي تتحكم في حركتها . وطالما هو علم لم يظهر بعد للوجود ، فلا يمكننا أن نقسلم صورة قاطمة عما سيكون عليه » وكل ما يمكن أن نقوله هو أن له الحق في أن يوجد ، فمكانه قد تحدد مقدما . وأن يكون علم اللفة سوى جزء من هذا العلم المام (الخط الذي يركز على هذه الجملة من وضعنا نحن) ، والقواتين السسي سيكشف عنها علم اللفة ، وبدلسك سيكشف عنها علم اللفة بمجال محدد تماما له وضمه وسعد الوقائع الإنسانية» .

(فردنان دو سوسور : دروس علم اللفسة العام ــ منشورات بايو ــ ۱۹۹۶ ــ س۳۲)

فاذا انتقلنا الى منظور بارت ؛ نجد الصّيفة التي يطرحها سوسور قد انقلبت: فالقوانين التي تتحكم في حركة الإشارات تنبع اساسا من النظام اللغوي (لان خارج النظام اللغوى لا يمكن أن تتحقق ابة عملية تبادل اجتماعي) .

ولنعد الى كتاب «اسس علم الاشارات» .

يقول بارت :

«لا بد لنا في نهاية الامر ان نتفق من الان على ان من المكن ان نقلب ، ذات يوم ، ما طرحه سوسور : ان علم اللفة لن يكون جزءا من علم عام للاشارات ، حتى لو كان العلم المعيز ، بل علم الاشارات هو الذي سيصبح جزءا من علم اللفة » .

(اسس علم الاشارات ... مجلة كومانيكاسيون منشورات لوسوى ... عدد } ... ١٩٦٤) (٣) يرجع إلى أوسيان غوالمان الفضل في أنه أول مفكر كان على وعي بأن العمل الادبي ليس «نسخة» من الواقع ، نسخة مهما أجري عليها من تعديل فهي أنمكاس لهذا الواقع ، وبالتالي لا يتحدد الممل الفني على مستوى التقد ، وعلى مستوى تاريخ الادب والفن ، بعميار أخلاصه لتمثيل الواقع .

والواقع ان غولدمان ؛ بتوسيع مجال استكشاف قيسسم الاممال الثقافية ؛ وبادخال مفهوم «الشمولية» على علم الاجتماع الادبى ؛ لم يعد يحصر نفسه في دائرة تحليل «مضامين» اتواع الخلق الفني ؛ فمن الان يصبح شافله الشافل هو تعربة معادلات التناسب الشكلي بين ابنية الاعمال الفنية وابنية التكوينسسات الاجتماعية التي ولدتها .

والواقع ان مواجهة المسكلة بهذا النهج يعني قدرة غولدمان على تحديد مجال التنقيب الحقيقي ، طالما نقطة البدء هي الموقف التاريخي المعين اللدي نبحث في اطاره عن البواعث التي ادت الى ميلاد هذا المعل الفني او ذاك ، في قلب ظروف احتماعية محددة شروطها الخاصة .

ولقد عمل غولدمان على تبديل مركز التقل في قضية «الواقعية الاعتراكية»؛ وذلك باقامة نوع من التوازي بين المالم الخيالي اللي نستخلصه من الاممال الفنية وبين الابنية الكونة لاشكال المجتمع ، وهو بذلك يؤدي الى هز مادية لينين نفسه والتشكيك بصحتها .

فلا يمكن البحث عن دلالة العمل الفني في مدى مطابقته لاتمكاسات الواقع ، بل على مستوى اسبقية الواقع بالنسبة الرعي الانساني ، فهناك مسافة بينهما ، وهي نظرة من شائها ان تقلب منظورات علم الاجتماع الثقافي ، وتخلق الوضوع بحثه موقفا حديدا ،

لاننا أو سلمنا بأن مع كل عملية تعول اجتماعي لا بد وأن تظهر اشكال فنية جديدة تطابق هذا التحول > فكل بحث يدعي الوضوعية لا بد وأن يتركز حسول القوانين التي انت الى هذه التحولات . وما أن يصبح الواقع الوضوعي هو هذه الملاقة بين التكوين الاجتماعي والوعي الخلاق > فأن التغييرات التي تطرأ طبى الملاقة بين التكوين الاجتماعي والوعي الخلاق > فأن التغييرات التي يعمل الناس على النفاذ اليه وقهم اشكاله > ويحاولون > من أجل ذلك > صيافسة فنهاذي لإشكاله الكامل أو فروة للمالسمه > أذا شئنا أن نستمير اصطلب الحرج وجورج المكاله الكامل أو فروة للمالسمه > أذا شئنا أن نستمير اصطلب التي تشكل رؤية المالم) > وبين ابنية الفكر الانساني تنشئا > على الدام > مجموعة من الروابط ومقافية . وبعركزة هسله ومده الروابط في بنية > في منكل أجتماعي > بنتهي بنا الامر الى التركيز على الطابع التاريخي للممل التقافية . وبعركزة هسله التاريخي للممل الثقافية : فهر عمل تشكل حسب حتميات معينة > وما أن ينتهي التاريخي للممل الثقافية : فهر عمل تشكل حسب حتميات معينة > وما أن ينتهي من اداء وظيفته حتى يصبح من الضروري أن نتجاوز شكله القنسي > طالما أن الخروف التي تولد خلالها قد تطورت > وطرأ عليها تحول أدى الى ظهور ظروف

جديدة ، وهي ، بدورها ، تقود الى ظهور تكوينات اجتماعية ، اكثر الساعا من السابقة ، واكثر تعقيداً .

الا أن علينا أن نبدا بازالة ذلك النوع من سوء الفهم الذي يبدو وكأته يجمّم على منهج غولدمان منذ صياغة مذهب «البنياتية النوعية» . ولهذا نبادرالى القول: ان الامر لا يتملق ، كما تصور ذلك عدد كبير من النقاد ، باقامــــة «ممادلات» صارمة، ممادلات رياضية بين تركيب بنية الاعمال الثقافية وتركيب بنية التكوينات الاجتماعية ، وذلك للتدليل على ما بينهما من تواز . لان ما ببحث عنه غولدمان ليس التطابق ، بل خضوع الاثنين لمبدأ التطور والتفيير . بمبارة أوضع ، أن ما ببحث عنه غولدمان هو القواتين التي تودي الى هذه التحولات التي تطرأ علـــى بيحث عنه غولدمان هو القواتين التي تودي الى هذه التحولات التي تطرأ علـــى الملاقة بين الواقع وبين الوهى الانساني .

وبإعراض فولدمان عن نزعة التحليل المالوفة لمضمون الاعمال الفينية ، وبالنفاذ الى التطابق بين ما يكشف عنه العالم الغيالي الذي ينسبجه العمل الفني ورؤى العالم التي تعتنقها العناصر الانسائية المكونة لكل شامل ، هو البنية الاجتماعية ، تم تحرير علم الاجتماعي الثقافي من «ثنائية» لينين وجدائوف ، وأدى ذلك الى المامة الجسر الجدلي الذي قطع بين أشكال الخلق الثقافي والمجتمع الذي أدى الى ميلادها .

واذا كنا نمني بكلمة دبنية» نوعا من التوازن (او مقلانية جديدة) يسمى اليه الإفراد والجماعات الكونة لذلك الكل الشامل ، اي التكوين الاجتماعي ، فسيكون من البديهي أن الدافع الى «استشفاف» تشكيل بنياوي جديد لحياتهم وتنبؤاتهم من البديهي أن الدافع الى «استشفاف» تشكيل بنياوي جديد لحياتهم وتنبؤاتهم بما بعد التي بدات تقوم بمعله) في صمت ، وفي السر ، داخل الحياة الاجتماعية (اي قبل أن تتخد شكلا كيفيا) . ان الكل يتساطل : الى اي شكل جديد سينتهي الامر بعا يحدث حولنا ؟ كيفيا) . ان الكل يتساطل : الى اي شكل جديد سينتهي الامر بعا يحدث حولنا ؟ نقسها في هذه المرحلة أو تلك من مراحل التحول التاريخي ، وهنا يجيء الفتاتون الخلاقون ، ففي أعمالهم نجد المواضع التي تتوالى فيها اسئلة الجماعة الانسانية على والتي تحمل تظماتهم الى فد أفضل قد تبلورت في أعمال الفناتين وتولدت عسن بلورتها صورة وجدانية ، مصقولة ، كما سوف تؤول اليه حياتهم ، وهلى هسلما الحي بالامكان القنية بدور «الاوتوبيا» ، بدور المكن القابل للتحقيق ، انها الدي بالامكانيات الحقيقية الكامنة في أحشاء عملية تشتمل على صلمالة مسين التحولات (الاجتماعية .

والواقع أن احدى المطيات الاولية لنهج لوسيان غولدمان تكمن في التركيز على عنصر اول : هو الطريق اللي يبدأ به «الواقع القابل للتحول» وبين الوعي ، وهو طريق يؤدي الى إحداث ثورة في رؤيتنا للقيم الثقافية ، لان ما يسميسسه غولدمان به «المالم الخيالي» للممل الفني ليس صوى الامكانيات البنياوية التسي تنطوي طبها اشكال التكوين الاجتماعي وبهدف بلورة هذه «الامكانيات» تجد الاهمال الفنية ميرو وجودها . وبيدو لي أن النقد الذي يوجه الى غولدمان يرجع الى أن النقاد لم يواجهوا أعماله في مجموعها ، لان هذا الفكر الذي يتميز باستمراديته المتطورة ، لا يمكن أن يسلم لنا نبضه من خلال عمله الاول ، وهناك حقيقة أخرى ، هــــي أن غولدمان نفسه كان مشغولا ، في بداية نشاطه الفكسوي ، باستخلاص دلالات الاعمال الفنية ، وفي ضوء هذا الاعتبار بقيت المشكلات المتملقة بتكوين وصياغة شكل الاعمال الفنية باقية في خلفية الصورة ، شأنهـــا شأن كل ما يتملسق بالجماليات ، وهو وضع لم يستمر طويلا ، بل كان وضعا موقتا .

ولا يعني ذلك أن الرابطة الجداية التي تقوم عليها العلاقــــة بين (الشكل / المضمون) لم تكن موجودة ، بل على المكس تماما ، فقد كان غولمان على وعي كامل بها ، ككل باحث يتخذ لنفسه مذهبا جدايا .

يقول لوسيان غولدمان:

داذا كان كل شعور ، وكل فكر ، وكل سلوك انسان نوعا من «التعبيه على التحديد ، فلا بد لنا ، داخل كل تكوين من التمبيرات ان نميز المجموعة الخاصة والمعيزة التي تضم الإشكال الفنية ، تلك التي تكون اشكال التعبير المتمائل المائية ، تلك التي تكون اشكال التعبير المتمائل والمطابقة لرؤية ما للمالم على مستوى السلوك ، او على مستوى التصور المام، او على مستوى الخيال» (من «العلوم الانسانية والفلسفة») .

ها نحن آمام منهج لا يهمل ، منذ البداية إرساء اسممه ، وبسبب طابعسه الجدلي ، الخاصة الميزة العمل الغني ولا يضحي بها ،

ورقم انه ليس في نيتنا ؛ هنا ؛ استمراض كتابات لوسيان فولدمان المتعددة ؛ فاتني أود أن أقوم بمحاولة للنفاذ إلى أعماله بطريقة أخرى ؛ غير تلك التي تمت في اتجاه موحد ؛ دون تمييز للجوانب المتعددة في فكر غولدمان ، وفي رايي أن الشكلة الجوهرية التي تطرحها أعمال غولدمان تنحصر في معرفــة ما أذا كانت منهجيته قد سعت _ وهي مندفعة إلى أقصى ما يسمح به منطقها الداخلي _ الى النفاذ داخل الوحدة العضوية للاعمال الادبية أو للاعمال الفنية ؛ هنا حيث ينصهر الشكل والمضمون في كل لا ينحل ولا ينغصل .

بمبارة اخرى : آن اي منهج قائم على المادية الجدلية ، لا بد وان يواجه ، وهو يحلل الابنية الفكرية ، اشكالا تمثل الواقع باعتبارها هي ايضا «أشكال» ، اي ان في وسع عملية التشكيل الفني نفسها ان تصبح ذات دلالة في حد ذاتها .

وها تحن نرى ما قطه غولدمان : فعند كتابه الاول «الإله الخفي» ، وفيسه يستخلص من أعمال مختلفة المصور ، مختلفة الؤلفين ، هي اعمال لباسكسال و«كانت» ، ومسرحيات لجان راسين ، الفهوم العام الذي تقوم عليه رؤبتهسم التراجيدية للعالم ، هنا نجد غولدمان يحلل تحليلا يتميز باستشفافه للسمسات البارزة ، الموقف الذي اعتنقته طبقة النبلاء في القرن السابع عشر ، موقف تكومى تجاه الحياة الماصرة يطابق الصدمة التي تلقتها تلك الطبقة عندما اخلات السلطة الفردية الركزية تجثم عليها بكل قواها ، وبقوده هذا التحليل الى أن بلحظ ظهور

صحيح هناك مؤثرات خاصة وراء فكر غوللمان هذا : انهسسا أفكار جورج لوكاتش . لكننا أذا تأملنا الموضوع عن قرب ، سيلحظ أن ما كان لدى لوكاتش قيما مطلقة وتوترا ، وتلقا ينبع من الشعور بغياب أصالة القيم القادة على أعطاء حياة كل واحد دلالتها الحقيقية ، قد أصبع ، لدى غوللمان ، رؤية سياسية ساحتماعية ؛ لان ما يشكل موضوع البحث ليس حالة متفردة ، بل مرحلة تاريخية مدينة ، مرحلة تتمركز ماديا في تطور للجتمع الفرنسي وهو يتجه نحو تحريسر التجارة ، ذلك التطور الذي يؤدي إلى سقوط طبقة اجتماعية عقيمة ، سكونيسة (ستانيكية) ، هي طبقة النبلاء ، وما يقب ذلك من ظهور فئات من البرجوازية ، قادة على دفع المجتمع نحو الرخاء : فئة التجار .

ان نتائج هذا التحول الحاسم ، وقمته ، تجد في مسرحيات جسان راسين التعبير الحقيقي عنها ، وفي مواجهته ، طوذ آباء «بو روال» (الرهبان الليسسن وضعوا اسس الملاغة المورفة ببلاغة «بور روال») وفي اعقابهم تلاملاتهم ، وعلى راسم باسكال ، بموفف الرفض ، ثم يسمون بعد ذلسك في ايجاد «صيفسسة مصالحة» . . أقول : ان نتائج هذا التحول الحاسم تحلل المنطق اللي يتحكم في وسائل التعبير ، وبعشرة وتجزئة الوحدة اللغوية المستخدمة في ذلك التعبير واللجوء الى «جزئيات الهبارة» .

على هذا النحو نجد المنهج الجدلي ، اذا ما اهنم بتحليل الابنيسة الفكرية ، مرفعا على ان يجد اسباب هذه التحولات ، ليس في اشكال تمثل الواقع مباشرة، بل فيما يتحكم في عمليات التمبير ، في العلاقة التي تربط الواقع الخارجي بالومي الانساني ، انها العلاقة التي تطرا عليها عدة اطوار تحول ، وهي يدورها شفرة من ذلك الكل التحرك الذي نلتقط في داخله حركة الواقع : اعنى التاريخ .

أضف الى هذا حقيقة اخرى لها دلالتها : عندماً بدا غولدمان يقيم نوما من التماثل بين بناء الرواية الجديدة وبنية المجتمع الفريي في عصر الرأسماليسسة الاحتكارية التي تدير مجتمعا صناعيا متطوراً ، نراه يلمو القارىء ان يترك جانبا النقاد الذين لا يهتمون الا بتحليل هذا التكنيك الروائي الجديد .

يقول غولدمان:

 القد تحدثوا كثيرا عن مشاكل التكنيك ، وهم يتناولون روايات روب غربيه بالتطيل ، وربما آن لنا ان نتحدث عن دلالة هذه الروايات» .

لكنه يضيف :

ولا يعني ذلك أن علينا أن نبحث في رواياته عن مضمون غبي وملفز ، قائم على ممادلات جبرية ، قائبحث في الشكل الفني هو محاولة تهدف إلى اظهمار مضمون روايات روب غريبه ، وتجعله يبدو في اوضح صورة ممكنة ، واذا كان النقاد والقراء يعانون كثيرا في استخلاص هذا المضمون ، فالخطأ هنا ليس خطأ

الكاتب ، بل خطأ المادات الدهنية والمشاعر المسبقة وأتواع الرببة التي تسيطر على كل من يشرع في القراءة .

وبرجع ذلك الى ان غولهمان يرى ان ومي الكائن الإنساني ، في المجتمسع الصناعي الفريي ، ـ حيث يتم التحكم في اوادة الإفراد آليا ، ويتحولون الى وكم» الى «المبيا» متبدلة ، خارج حقيقتها الانسانية ، ـ هو وعي لا يمكن ان يعبر عن نفسه من خلال منطق لفوي عقلاني ، كما كان الحال في روايات النقد الاجتماعي التي ظهرت في نهاية القرن التاسع عشر ، وفي بداية القرن العشرين ، حيث كان العرد لا يزال وهو بجتاز مرحلة الراسمالية اللبرالية ـ يحتفظ باهميته فسسي الوسط الاجتماعي الشامل ، لكن منذ ازمة الامبريالية ، اصبح من المستحيل ان يكتب روائي عملا على طريقة زولا أو بلزاك ، بل ولا حتى على طريقة رومان رولان، وإلا انتهى به الامر الى ان يقدم لنا مضمونا سبق نكويته ، نعرفه جميما من قبل، ومنذ عملية تحطيم الشكل الروائي ، وهي المعليسة التي قسام بها «جويس» و«كافكا» ، اصبح على الروائي ان يبحث عن ادوات تعبير قادرة على اظهار مسا يمانيه من ترق .

وفي بهاية هذه الدراسة ، ينهي غولدمان الى ان يركز على ضرورة تعميق الملاقة بين شكل الكتابة عند روب غربيه وبين التكوين الاجتماعي الذي يمثلسه هذا الشكل .

ويقول غولدمان:

«ان اعمال روب غريبه تطرح الكثير من الشاكل الجمالية ۽ نامل ان نستطيع مواجهتها في مقالاتنا القادمة ، وهي مشاكل تتعلق ... في المقام الاول ... بتعديل الرؤية المتجددة التي يفرضها الشكل الفتي على العالم الروائي» .
(الابنية الفكرية والخلق الثقافي من ١٨٦)

والخطأ الشائع لدى النقاد ﴾ هو محاولتهم دفعنا الى الاعتقاد بأن منهسسج غولدمان لا يقوم الا على استخلاص خطوط التوازن بين ابنية الاعمال الثقافيسة وابنية التكوينات الاجتماعية ، والواقع أن غولدمان لم يضع لنفسه هدفا يقوم على اربت أنابطال مسرحيات رأسين هي صدى الاعتزازات والتحولات التي على منها لاهوتي (فقهاء الالاوت) (بور روال) أو التي أحدثت ردود فعل عنيفة لدى طبقية النيالاء › كما أنه لا يسمى الى أن يثبت أن ماتياس ، أو ماديك ، أو الجنسدي النائه وسط التيه ، أو أية شخصية أخرى من شخصيات روب غربيه ﴾ هسم التأثه وسط التيه ، أو أية شخصية أخرى من شخصيات روب غربيه ﴾ هسم التجسيد الحقيقي هو أن يستخلص ، من دراسة مختلف أشكال التكويس الاجتماعي ، الطريقة التي تحدد مسلك الافراد والجماعات تجاه كل ما يجهسل الاجتماعي ، الطريقة التي تحدد مسلك الافراد والجماعات تجاه كل ما يجهسل الساوك تنتج عن أن الكائن الانسائي يتميز عن كل الوجودات بأن تكوين وعيسه الساوك تنتج عن أن الكائن الانسائي يتميز عن كل الوجودات بأن تكوين وعيسه

لا ينبغي اذن أن تأخلنا الدهشة اذا كان لوسيان غولدمان قد جعل من مختلف أطوار التحول الاجتماعي «مختبره» وحقل تجاربه ، وتحديد هذا المجال هو أهم بحث في الملوم الانسانية بشكل عام ، وفي علم الاجتماع الثقافي بشكل خاص ، هذا المهوم الذي هو مفتاح فكر غولدمان نجده يتلخص في عبارة غولدمان التالية :

«ان السمة الثانية للفكر والسلوك تكمن في انه توجد لدى كل فرد ، وانطلاقا منه ، لدى كل جماعة انسانية ؛ ميل الى تحقيق تماسك منطقي شامل ، تندرج تحته مختلف القطاعات الخاصة من هذا النوع ، وهو يميل الى ان يوجد ــ بمعزل عن النزعة الخاصة ــ دلالة لكل ظاهرة ، تلك التي تشمل كل مجال تشكلت لــه نية خاصة » .

ثم «أضف الى ذلك أن داخل هذه النزمة الى التماسك المنطقسي الشامل ؟ توجد قطاعات جزئية تعارس عملها بكل ثقلها المختلفي ذي الطابع الخاص ، وهي أفعال تتوقف على العديد من العوامل ، لكن علينا أن نذكر بينها تلك الاهميسة «الكمية» التي يتخدها قطاع الفكر هذا أو تطاع الحركة ذلك ، أهمية لها فعاليتها في الوجود المقلي للبشر ، وهي أيضا التي تفسر لنا الاحساس بالتهديد السلدي تستشعره ، في لحظات مهينة ، أتماط السلوك الهامة» .

الا أن الانتقال من هذه «الكمية» في الاهتمام الى كيفية التحقيق ، لا تحدث الا في وعي بعض الافراد ، وعملية تحقيقها تصبح ، بالنسبة للجماعة الانسانية ، مجال التنبؤ بما يستوي عليه شكل المجتمع ، أنها «اوتوبيا» أذا شئنا التمبير . وهذا ما يؤدي الى تحقيق هذا الانتقال وما يقيم الملاقة الجدلية بين التمديلات الكمية ب باعتبارها التي تشكل مجال الواقع الخارجي _ وبين الوعي الانسانسي الذي يستحوذ على هذه التفييات ، ويؤدي ذلك الى صياغة نماذج ومفاهيم ، هي اشكال الخلق الثقافي .

ولكي يزيل غوللمان كل اتواع اللبس نجده ينتهي الى اعادة تحديد مفهومــه لكلمة «ننية» ٤ فيقول :

«للاسف اصبحت لكلمة «بنية» اصداء صوئية سكونية (ستاتيكية) ، ومن هنا لا نجد الكلمة من المسطلحات الدقيقة . والاحرى بنا الا نستخدم كلمة «بنية» فالإبنية بشكلها الكامل لا توجد الا في النادر ... ولفترة زمنية محدودة في حياتنا الاجتماعية .. بل علينا ان نستخدم تعبير «عملية تشكيل البنية» .

واستخدام تعبير «عملية تشكيل البنية» يؤدي الى التركيز على الطريقة التي يسلكها الافراد كما تسلكها الجماعات ، وهي تتخل طريقها نحو «شكل شامل» ، يحو شكل حياة جديدة ، نحو التقدم ، باختصار ، نحو نوع من التوازن ، هو ، اساسا ، توازن انساني ، يسعى اليه كل واحد ، اتها عملية تنابسيم ، الخلب

الوقت ، في الوعي ، وتسوقنا الى اعادة تحديد علاقة الانسان بالمجتمع ، والى تعديل رؤيته للعالم ، وطرق تقييمه ، في كلمة ، انها عملية تحويل الواقع الى واقع انساني . ومن هنا طابعها الثقافي .

لا ينبغي لنا حقا أن نخلط بين دراسة تطور فكر غولدمان بالكتسب الصلب الذي نستخلصه من منهجه في علم الاجتماع الثقافي ، فما يهم في الحكم عليه هو هذا المكتسب } وهو هنا منهج قائم على المادية الجدلية ، منهج في السساع دائم ، وهو يدعو كل باحث الى مزيد من تعميقه ، والى أن يكشف عن الامكاتيات البناوية الكامنة في قليه .

ومع ذلك فما بوزنا في هذا المنهج هو طريقتسه في مواجهة التكوينسات الاجتماعية . فرغم جدلية منهجه ؛ لا نجد هناك ادنى صلة بينه وبين التناقضات التي تتفاقم في قلب كل جماعة انسانية ، بل حتى لو نظرنا الى طبقة واحدة في حد دانها ، نجد افوادها في حالة صراع ، بل ان الطبقة الماملة نفسها تعاني من الانقسامات ، وهنا لا نجد شيئا متجانسا ؛ ففي مواجهة الابديولوجية التي تفرضها طبقة حاكمة ، تستطيع طبقات اخرى ، وفئات اجتماعية اخرى ، او طبقسسة بأكملها ان تعارض بوعيها الطبقي استمبادها الوحثي للنظام القاتم ، حتى لو كان فئاما على الانتظام الذاتي . ان هذا البالب في حياتنا ، هذا «الصراع» هسسو وحده القادر ، على مستوى الخلق الفني ، على توليد نوع جديد من الاشكال التميية .

ولان غولدمان قد ظل حتى نهاية حياته مفتونا بتصورات لوكائس ومنها مفهوم
«غياب القيم» او «الرؤية التراجيدية» ، فقد ظلت ، على غير وعي منه ، فريسة
نزمة أخلاقية كاتبة ، ولحسن المظ لم يلبث هذا الجانب الكاتبي ان يدخل في
صراع مع منطق المادية الجدلية ، صراع في غاية الخصوبة بالنسبة لعلم الاجتماع
التقافي ، لاته وحده المذي يساهم في صيافة المنهج الوحيد القادر على اصلاح
النقد الماركسي وايقافه مرة اخرى على قدميه بتحريره من الشائية اللينيئية ،
باوالعمل ، في الوقت ذاته ، على اقامة الوحدة الجدلية التي تربط الوعسسي
باواضوع : بالواقع باعتباره واقعا قابلا للتغيير على نحو انسائي ،

3) قبل أي تعميق لمفهوم «النهضة» ينبغي لنا أن نعمل على سحق الحكسم المسبق الشائع لدى الكثيرين من المفكرين وعلماء الاجتماع والباحثين الفريبين ، وهو ذلك الحكم المسبق تجاه ما يسمى سواء كانوا ماركسيين او مجرد مثاليين ، وهو ذلك الحكم المسبق تجاه ما يسمى ببلاد «المالم الثالث» : فهم يرون أن هله البلاد لم تنخل أمام انتشار نزعسسة الاستيطان والاستعمار الفربي سوى موقف الارتداد إلى تقاليدها القديمة ، ولم تعبر الا برد فعل واحد ، هو التشبث بالنزعة السلفية ، متخلة منها درما يحمي هوتها القومية .

ومن تبسيط للطواهر الى تبسيط الى ما هو ابسط ، ومن موقف «خارجي» على الظاهرة الى «حسبة رياضية» لمملية التطور الاجتماعي ، ينتهى الامر بهؤلاء المنكرين وهؤلاء الباحثين ؛ الى صيافة مخطط تجريدي نظري عن العالم الثالث ، يتصورونه قابلا للانطباق على اي بلد في افريقيا او آسيا او امريكا اللاتينية ؛ بينما التحليلات التي تستخلص من افكارهم تؤدي الى نوع من سوء الفهم .

وذلك لان من الضروري ، قبل الشروع في اي دراسة ، ان نميز ، داخل عملية التحول الثوري التي تتم داخل هده البلاد المسماة ببلاد العالم الثالث بين منطقية التقاليد (وتجدها على الاخص في البلاد التي ترتكز على تقاليد تمتد الى آلاف السنين والى ميراث ثقافي عريق ، كالصين والهنسسد ومصى ، ومنطقة «التكوين السياسي» (وهي خاصة بالبلاد التي نتج كيانهسا السياسي ، وشكلها «كدولة» من تفتيت مسطح كبي ، على اثر تحول اجزاء هذا المسطح مسن المركزية الى اللامركزية ، بسبب فقدان السلطة المركزية وعدم وصولها الى شكل الدولة ، وهده المناطق تعارس وجودا يخضع للنظم «القبيلية» ويرتبط بما يصاحبها من مقائد وثنية ومقدسات ، ومثال ذلك الدول التي تكونت على اثر تفتت وحدة المسطح بالمربعة الغربية).

والى جانب الاهمية التي نعطيها للتكوين الاقتصادي والسياسي الذي بلغشيه هذه البلاد في عملية تطورها الاجتماعي ، علينا أن نضع في اعتبارنا أن النعط الاول من هذه البلاد يتميز ببنية اجتماعية تحتوي ، في مجموعها ، على ماض عريق ، مفعم بالتقاليد والتجارب والحكم والقدرة على التصرف ، وهي صفيات تدل على حضارة عريضة ، وكل فرد داخل هذا التكوين الشامل يبدو ، منسد صباه ، وهو على وعي بأنه «مستودع» لثقافة عظيمة ، حتى لو كان أميا لا يقرأ ولا يكتب ، وهي حقيقة قابلة للملاحظة على مستوى المارسة : فالفلاح الجاهل الذي لا يكتب ولا يقرأ ، والعاجز عن حل أبسط مسالة حساب مكتوبة يتمتــــع بقدرة هائلة على حساب نسب الزروع في الحقل ، وبصل الى صورة دفيقسة لحساب بيع هذا المحصول سواء بالقطاعي أو بالجعلة ، ويستطيع أن يسمسدي نصائح عملية لن حوله ، وهي نصائح تثبت التجارب فعاليتها التي لا تنكر ، خاصة عندما يصطدم اهل القرية حوله بمشاكل الري او بأشكال المعمار التقليسدي او الحساب الزراعي . وهذه المرفة الكامنة في قطرة الفلاح المري ليست سوى اعطية ترسيب، لماض محمل بقدر كبير من الكشوف الأنسانية ، وهي كشوف امندت على كل المستويات : على مستوى الكونيات ، وعلى مستوى الزراعسية وحساب الارض وهندستها ، وعلى مستوى الممار ، وعلى مستوى أشكال التمبير الفني ..

وحتى بداية القرن التاسع عشر ، كانت البلاد التي تنتمي الى هذا النوع من الحضارات تمارس وجودا بشعر فيه الافراد بالاكتفاء الذائي ، فمجموع عمليات التبادل الاقتصادي والاجتماعي تسير في دورة كاملة ، والاكسار تمارس دورة مماثلة ، حتى لو كانت افكارا فولكلورية لا يتم تبادلها الا في اطار ابنية ضيقة محدودة .

لكن مع ظهور الامبربالية حدثت داخل بنية هذه المجتمعات عملية مودوجة : فبالاشتباك مع القوى الاستعمارية ، ومع الحملات المسكرية المسلحة (مثل حملة نابليون) لم يحدث ابدا أن أتثنت هذه البلاد على نفسها متخسفة موقف التشبث بالماضى (أو موقفا سلفيا كما يقول دعاة الرأي النابع من الماركسية الميكانيكية ، وافكار جيرار شاليان أكبر مثل على ذلك) لان ما حدث له طبيعة مختلفة تماما : فإزاء تفوق الاستعمار الفربي تكنيكيا ، اعادت هذه البلاد اطر القيم المتداولة في اطار في صيفة سؤال ، واصبحت على وعى بأن هذه القيم قد اظهرت تخلفها ازاء مستوى الحياة الذي يجب ان يبلغه كل كائن انساني ، وبدات تشعر بحاجتهسا الماسة الى أن تحمى كرامتها وتحتفظ بها ؛ وبموازاة ذلك بدأت المسافة تتسع ، في نظر كل فرد ، بين ماضي بلاده العربق وبين الحاضر الهزيل ، وعلى هذا النَّحو تم الانتقال الى مرحلة رفض أشكال الحياة المنخلفة ، ومن رفض هذه الاشكال انتقلت هذه البلاد الى النضال من اجل مطالبها اولا ، ثم الى النضال الثوري . وفي مصر مثلا ، كانت يقظة الشعب على عنصر التهديد الذي صحب الاستعمار البريطاني يقظة تصحبها عملية وعي أنه لا يجب البحث عن أسباب التخلف فسي مكونات أفراد الامة ، (اي في طبيعة المصريين) بل في الاستيطان العثماني . وهنا بدأ التركيز على الطابع القومي ، وكانت بداية الحركة الوطنية في مصر تنبع من الرغبة في تأكيد هذا الكيان القومي ، وهو كيان في حاجة الى صياغة جديدة ، طالمًا أن مجابهة الاستعمار الغربي قد خلق ضرورة تاريخية ، هي الوصول السي مستوى الاستعمار تكنيكيا وذهنيا وعسكريا اونضرب مثلا بجهود محمد على على اثر الحملات الفرنسية والانجليزية والتدخل الثلاثي) .

واذا اخلنا بقول «جاك برك» ، ونظرنا الى عملية الانتقال هله ، وهي عملية نتجت عن الصلمة ، ولا يمكن تعريفها الا باعتبارها حركة تسمى الى تعزيق الدائرة الضيقة التي رسمتها «المقدسات» (أي نعط الحياة القائم على التفسير اللاهوتيي للواقع) كي تتجاوزها وتدخل دائرة التاريخ الواسعة ، فهنا نجد ما يمدنا بتفسير عملية «النهضة» وما يلقي ضوءا جديدا على هذه الظاهرة المزدوجة : بمدى مسائتجه نحو التكنولؤجيا والفكر والثقافة الفربية ، بمدى ما نرتد ، في الوقت ذاته ، الى الماضى البطولي ،

ولكي يخضع الاستممار بلاد العالم الثالث لأوامره العليا ، فرض ، في المقابل، مثلا اعلى للحياة بختلف تمام الاختلاف عن معابير السلوك القائمة في هذا البلد او ذاك ، وهو مثل اعلى بشته عفوانية الاستممار نفسها : وذلك لان الصدمة التي احدثها الغزو الخارجي لم تؤد الا الى نشر مزيد من الطاقة الانسانية ، وهسله الزيادة ادت الى زيادة شحنة نظام النيادل القائم عليه محور البناء الاجتماعي . وشيئا فشيئا ، حسب السبل المناحة ، وحسب صلابة او ضعف قيود التقاليد، كانت هذه الطاقة تفيض عن الاطار الضيق الذي يحيط بالبنية الاجتماعية في كل بلد ، وبدات الجماعات الانسانية المختلفة تستشعر حاجة ماسة في ان تفسيسها على قدم المساواة مع الآخر ، مع الاستعمار ، ذلك الذي لم يقهرها الا بفضل تفوة التكنيكي .

لِنر الان كيف يفسر «جيرار شاليان» عملية التحرر الوطني هذه ، ففسي مناقشته التي دارت في الندوة التي عقدتها جامعة «جوسير» حول موضوع «المالم الثالث» ، والتي نظمها الاساتذة والباحثون في أقسام الجغرافيا والتاريخ وعلم الاجتماع ، يلخص شاليان نفس مفاهيمه الاساسية القائم عليها كتابسسه «الاساطي الثورية في المالم الثالث» (وقد نشرته مطبوعات لوسوي) ومنسلد الاسطر الاولى لحديثه تتكشف مواقفه ، يصر على أن :

«في عصر انتشار الاستمار الاستيطائي ، من الهم أن تلحسظ - في وقت واحد - أن ثمة سوقا دولية قد تكونت ، وأن اقتصادبات المجتمعات التقليدية قد بدات تنشوه وتتحلل ، لكن ما لا ينبغي أن نهمله ، هو كيف استشعرت هله المجتمعات التقليدية هذا الاتساع الاستعماري ، هلذا الانبثاق المفاجىء ، وأي اجابة حاولت أن ترد بها عليه ، والواقع أننا لا نجد سوى الاضطراب ، وعلم النهم أزاء تفوق العرب المله من الناحية التكنيكية ، وهو وضع لا يختلف لدى المنقفين الفيتناميين أو المكرين الصينيين أو لدى ممثلي الاسلام» ،

(كتاب جماعي : التعرف على العالم الثالث ـ الاتحاد العام النشر ـ باريس ١٩٧٨ ـ ص ٢٠٣)

وبعد هذه الفقرة ننتظر أن يرسم الؤلف خط الحدود الفاصل بين أنصار قضية التحرر القومي (ولا يمكن بلوغه دون تحطيم قيود التقاليد والسير في طريقالتقدم)، وبين أنصار الاتجاه السلفي ، الا أن المؤلف يبدو مشغولا بأن يعلق على كل بلاد المام وباترون التفصيل» الوحيد لديه ، لا يصل أبدا ألى حد طرح القضية في حدود الصراعات الاجتماعية، ولا في حدود الصراع بين الاجبال ، أو بين مفهومين للدياة ، بين تقدميين ورجعيين ، بل هو يجمع كل المتقفين في قائمة واحدة ، هي تقامة واحدة ، هي مصارخا ، واعتلى بلاك وضع اليابان ، حتى يتدارك ، وبجعل من اليابان استثناء صارخا ، وبجعل من اليابان استثناء المناعدة ، وبواصل حدثه فيقول:

«لم يصل الى صياغة اجابة على تهديد الاستعمار سوى اليابان ، أما أجابة الصغوة التقليدية فتقوم على التشبث بالقيم السلفية ، والدينية والاخلاقيـــــــة المنتشرة في مجتمعهم (وذلك في انتظار ان ينقضي عهد الاستعمار ويلهب) وعلى

اللجوء الى الناضي كايديولوجية مقاومة (تحن الذين تركز على هذه العبارة) سواء كان ماضيا فعليا أو ماضيا يفترضون أنه كذلك ؟ وهذا الوضع يؤدي ألى الاحتفاظ بالقيم القومية (بالنسبة للمجتمعات ذات التكوين القومي العتيق ، مشل العين وفيتنام ومصر) ، لكنه يؤدي في الوقت ذاته ألى تجميد هذا الماضي ، والسسى التنبيج بالتشبت بالمياث، وهي ظاهرة تبدو محسوسة على الاخص في المجتمعات التي تبدو فيها صدمة «التجهيل» أكثر كما هو الحال ، مثلا ، في البلاد العربية» .

(الرجع نفسه .. ص ٢٠٤)

وبعد أن يركز شاليان على طابسه « نزعة الارتداد ألى الماضي باعتبارهسا سمة «الصغوة التقليدية» ، يدرك على اثر ذلك أن المثقين ـ على الاقل في البلاد المربية التي ذكرها ـ ليسوا «متجانسين» إلى حد اعتناقهم مخططه النظري إلى المربية التي ذكرها ـ ليسوا «متجانسين» إلى حد اعتناقهم مخططه النظري إلى يتخلص من هذه الورطة ، ويبقل المؤلف كل جهده كي يعارض هذه الصغوة التقليدية بفئة الغربية ، ويضيف شاليان : وماما الاجابة التي تلي السابقة ، وبالتسلسل التاريخي ، فهي التي تحاول أن تصوفها فئة أخرى من الفئات الاجتماعية ، فئة وللت نتيجة للاحتكاك بالغرب ، أتها فئة الصغوة من سكان المدن الكبرى ، ومن أصحاب الاصول الارستقراطية ، ساعات المعرف الارستقراطية ، التقافة المحددة ، ويتحدثون ويعبرون عن انفسهم بعدة لفات ، وينصب جهدهم في «نسخ» المؤسسات الاوربية» .

ومع ذلك فلا هذه الفئة او تلك من الفئتين اللتين حددهما شاليان هما اللتان في وسمهما المساهمة في اطلاق عنان عملية الانعتاق الوطني ؛ وبرينا التاريسخ المحديث ب بكل وضوح ب أن الصفوة التقليدية أو الصفوة الارستقراطية تتلاشي دائما كلما تطور كفاح الجماهي ، سواء كانوا أبناء الفلاحين المتملين أو هسؤلاء اللدين ، باحتكالهم بالفرب ، قد اعدوا البلاد لهذه العملية التاريخية ، وهناك دليل على ذلك بين عديد من الادلة : مؤلفات رفاعة رافع الطهطاوي ، وهو شيخ ، أي أنه ينتمي بحكم الظروف الى «الصغوة التقليدية» ، لكن ما أن أرسله محمد على في بعثة ألى باريس حتى أعيد تكويته ، وتحول بالاحتكاك بالفكر الاشتراكيسي ، في ما أن عاد ألى بلده حتى بدأ يدعو ألى تحرير المراة ، والى التسيير اللذي ، وإلى المساواة ، والى التسيير المراة ، والى التسيير ، والى المساواة ، والى التساير .

وعندما يعتمد الباحث على الوقائع ، وعندما يجهد في ان ينظر الى هـله الوقائع من خلال منظور جدلي بعض الشيء ، فانه _ احبانا بالرغم منه _ يصل الي منهج علم الاجتماع الثقائي الذي يعتنقه ، لناخذ مثلا تفسير ظاهرة النهضة المربية الذي يملنا به «اندريه ميكيل» في كتابه الصغير الذي كرسه لرسم صورة تخطيطية لتطور الآداب العربية ، يخرج ميكيل عن إطار الكتاب المدرسي البسط، وذلك لانه ارتبط بمشكلة البحث عن الملاقات بين الوقائع ، ويقدم لنا هذا «الفهم»

للنهضة العربية على مستوى تحليلي واتع .

نقول منكيل:

«ان المرحلة التاريخية التي تبدأ ببداية القرن التاسع عشر هي ، بالنسبسة المرب يكتشفون عالمًا لم يسبق أن شكوا في وجوده ، ألا أنه عالم يبدو مرادفسا للتقدم التكنيكي وللنزعة الوطنية . ولقد كان اول هذه الاكتشافات عنيفا : فبينما مر الفرب على مراحل متوالية وبغير تدرج منتظم بهذه الهزات التي تسمى «النزعة الوطنية» ، و«الثورة الصناعية» و«فصل الدولة عن الدين» و«الديموقراطية» ، كان على الاسلام ان بواجه هذه الهزات دفعة وأحدة، .

وعلى هذا النحو يتغلغل ميكيل الى قلب هذه العملية التاريخية : فهنا تبدأ العملية بسؤال الماضي ، ثم باستخلاص نواة مكتسب صلب ، وذلك بتخطسي المراحل التاريخية دفعة واحدة ، وبالغاء المسافات ، ولا يعنى ذلك أن المسرب حاولوا ان يتماثلوا مع هذا الكيان الفربي ، بل الأولى ان نقول أنهم كاتوا يسعون الى أن يتساووا به .

وستطرد ميكيل:

وتحت تأثير الصدمة ، مبدأ (الاسلام) ينزع الى البحث عن تعريف جديسة لنفسه ، وأن يتقى في الوقت نفسه انمرأجات هذا الفرب كما عمل على أن يتجنب الرغبة في ان يقتفي أثره الى النهابة في طريق التغيير ، لانه هنا يتعرض لخطر تشوه كيانه او الضياع . لكنه بعوازاة هذه الحركة ترتسم ، شيئًا فشيئًا ، حركة اخرى ؛ حركة القومية العربية ، وهي التي توجه الى قلب الفرب سلاح الافكار نفسه الذي حاول أن يشهره (في وجه الغرب)، .

وبهذا المنظور يرتكز بمث الثقافة المربية الخالقة على ثلاثة تصورات: تصور المراث الثقافي ، وتصور أسس العدالة الاجتماعية ، وتصور السئوليات النسب يحددها كل عربي لنفسه كي يموض تخلفه ، ويلحق بالفرب ، خاصة في مجال التكنولوجيا والتصنيع ،

وهذه هي الركيزة الصلبة لهذا المنهج ، ومع ذلك ، نجد هذا المنهج ، في مجال علم الاجتماع الثقافي ، قد مضى آلى اقصى نتائجه كي يكشف ، خلسف الوقائم ، عن دلالاتها الانسانية ، وعن لفتها الكامنة وعن الطريقة التي تتابع بهسا الأفكار دورتها ، وكيف تترك المساعر والقيم داخل «كل" اجتماعي . وهنا يطرح مطلباً لا تجيب عليه سوى أعمال جاك بيرك: وهنا لا نجد أي أثر للمخططات الذهنية النجريدية تطبق كيفما اتفق على هذا الظهر او ذاك من مظاهر الثقافة العربيسة (او على ثقافة اي بلد من بلاد العالم الثالث) ، وذلك لان منهج جاك بيرك يقوم على واقع معاش قبل ان يتحول الى فكر ، وهو يتميز بانه يضع الظاهر الخَاصة في علاقة جدلية مع الاتجاه المام لكل اجتماعي ممين . ومن هنا أصالته. ونضرب مثلًا واحدا ، اكثر دلالة : في كتابه «تحرر العالم من اللكية» (وهو في رأبي كتسساب جوهري ، يستمل على نواة منهج بيرك) . نجد الؤلف قد كشف خلف الظواهــر الاستمراضية ، كظاهرة «الرقص الديني» ، وخاصة «الزار» عن الرابطة التسمى تربط الماضي البطولي بلحظة استمادة فرحة الحياة في حاضر توجه الحصول على الاستقلال؛ هنا نجد البثاق ما هو راقد في قرارة النفس المربية، علامة لحضارة عربقة تبدد غائرة في هذا المستودع الخالد : اعني الذاكرة المربية .

والى هذه الدقة والتعومة في التغلفل الى درجات الهنى الراقدة خلسسف الخطاهر الثقافية تضاف «خصوصية» المنهج . فمع قبول بيرك لبعض التصورات الماركسية التي تعيد تحديد العلاقة بين الاستعمار والستعمر ، الا أنه لا يكتفي بتعميم ما هو خاص ، بل يجهد بالاحرى الى اثراء هذه التصورات بتجاوزها ، وبالاعتماد على تحليل للخصائص المميزة الخاهر حياة العرب ، وبرينا ذلك بوضوح مثل نتخذه من «نزع ملكية العالم» . أنه تحليل العلاقة القائمة بين السيسسد والمستعبد .

يقول بيرك :

«أذن لقد قرض الاستعمار شكلا من أشكال الوعي في الوقت اللي قرض فيه شكلا من أشكال تسبير العمل ، ويبدو الامر كما لو أن المستعمرين في ذلك المصر عملوا على تحويل الواقع حسب مشيئتهم ، واتهم قد عملوا على تعبئسسة فائض قيمته الهائلة ، اي مجموع الاشكال والاشياء ، والواقع أن مفهوم «قائض القيمة» هذا قد استعمد كل اهميته من التفسير الماركسي ، فهو يركز على الواع من التماثل المحسوسة بين الاستغلال الاستعماري في عهد الاستعمار الاستيطاني وبن الاستغلال الراسمالي (داخل المجتمعات الراسمالي ـ نحن الذي نضيف هذه الجملة) ، وذلك لان صاحب العمل كان يحول فائض العمل البشري لصالحه ، وكانت ظروف الاستعمار تسمع له ، بهذا الشكل ، أن يوسع من هذا الاستنفاد للطاقات البشرية بسبب انخفاض الاجور التي تدفع لسكان البلاد الاصلية ، بل الطاقات البشرية بسبب انخفاض الاجور التي تدفع لسكان البلاد الاصلية ، بل احيانا لانه لم تكن تدفع أجورا على الاطلاق .

«ومع ذلك هناك صورة معينة تبدو مائلة في ذهننا ، هي التي تعيد تكوين المنظر العام الطبيعي للمشروع الاستعماري على افضل شكل ، قمن طريق الفلاحة، وعن طريق جمع الثمار ، وعن طريق هذه الالعاب المساة «تنقيب عن المناجم او عن مصادر المياه ، وهي لا تقتصر ابدا على الزراعة ، بل تعتد الى الصناعة ، او الى الخدمات المشرة ، بغضل هذا كله استخرج الاستغلال الاستعماري فائدته الكبرى، بهذا الشكل من «المباشرة» الذي سمع له بأن يستحوذ لا على فائض العمل وحده، بل ايضا على فائض العليمة ،

(جاك بيرك ــ نزع ملكية العام ــ منشورات لوسوي ــ باريس ١٩٦٤ ــ ص ١٩٥٢)

وبالتركيز على طابع المباشرة اللي تتخذه هذه المعلية يشير بيرك الى أولسمى مراحل عملية تاريخية طويلة ؛ وبتحليل العلاقات بين الاستعمار والمستعمرات ، على اساس مادي ، يبرز ويحدد الخطوط الرئيسية لمنهجه . لكل هذا ليس كل شيء : فلكي تنهم المعلية جدليا ، لا بد من تحديد المجال الذي يحيط بالقطب الآخر ، اي السلوك الذي يسلكه ابن المستعمرات ويعبر به عن ردود افعالـــــه تجاه المستعمر .

هل هم كم" هامد ، مجرد وعاء سلبي ، اداة ، كاثنات «تشيات» ، وأصبحت ذريعة لاي بلاغة سياسية تركز على أثر الاستعمار كقوة محطمة دون أن تبين ، مع ذلك ، ما يتنابع وأقل وعي كل فرد من أبناء المستعمرات ، دون أن ترى في هذا الوعي ادنى مظهر من مظاهر الثقافة ، بل باتخاذ موقف الاستعمار نفسه وذلك بعماملة أبناء المستعمرات ككائنات مجردة من الثقافة ؟

وفي نهاية تحليل دقيق للملاقة بين الاستعمار والمستعمرات ، ينتهي الامسر ببرك الى ان يواجه الشكلة على المستوى الانتروبولوجي ، وبالتالي على مستوى الثقافة ، فيقول :

«حقا ؛ الانتاج هو العمل القائم على مبدا السببية والاستجابة للسبب بالمرجة الاولى ، رغم انه ، من ناحية اخرى ، تتداخل مع هذا المبدا علاقات ليست على هذا القدر من المباشرة ، وتسلسلها المحكم بيسدو في نقطة تماس مع وافسسع المستعمرات . ودائما نجد ان ما يفقده الواحد ، وما يستحوذ عليه الآخر فسي صورة «فائض قيمة» من الممكن تحديدهما بل وقياسهما تقريبا . صحيح بطريقة افرا فق المكن تحديدهما بل الجميع . وهناك ايضا بعض المكال السيطرة الاستممارية تدخل في اطار العتميات والمظاهر المنطابقة نفسها . لكن السيطرة الاستممارية تدخل في اطار العتميات والمظاهر المنطابقة نفسها . لكن من العملية نفسها يمكن إيضا المن اقول ــ الى حد ما ــ ان كل تعبير ، لقوباً كان أو اجتماعيا ، لا يصدر الا كنتيجة للحصار والمزل المغروض على الواقع ؟ على هذا الواقع الذي تسسسح حيويته بشكل مبهم ، لا تبرز لغة التعبير والنظام المتحكم فيه ، بل وأيضا اتماط على النهب . وعلى هذا فعنائض القيمة لا يصبح هنا اقتصاديا أو سياسيا فحسب، بل أيضا ــ وعلى هذا فو الاخطر ــ انتروبولوجيا .

(الرجم نفسه ص ۵۸)

(a) ثمة ملاحظة تفرض نفسها هنا : خلال ما يقرب من اربعين سنة عمسل انصار ملهب جدانوف على ان يلحقوا منظري فن الشمر الجديد ، هؤلاء الذين يمرفون باسم «الشكليين الروس» باتجاه الفن من اجل الفن ، وبذلك ساهموا ، مع نقاد آخرين، في اسدال غشاوة على الطريق الذي استكشفته حركة الشكليين، وهو طريق ثوري بحق .

يقال عادة أن الشكليين يرفضون الاعتراف بالطابع الاجتماعي للعمل الادبي ،

ولنتفق معهم على هذا الرأي ، لكن في مواجهة تمصب عقائدي (دوجماتية) تممل على استخدام الادب والفن لتحقيق غابات لا توائم طبيمة عملية النظق الفنسسي نفسها ، لم يكن امام منظري فن الشعر الجديد سوى ان يتشبثوا بالخاصسسة النوعية للممل الفني ، وان يبرزوا ما يعيز «تعبيريته» التي لا يمكن ان ترتد الى أي وحدة أبسط منها ، عن مختلف اتواع النشاط الإنساني الاخرى ، وهو موقف لم يكن ثمة مفر من اتخاذه في مواجهة النقد الرسمي الذي تدشنه الدولة ، وهو نقد يعرف منذ البداية عن تحليل عناصر النص الادبي .

ومع ذلك لا يوجد في منهج الجماعة المسمأة «بالشكليين» ما يسمع بالاعتقاد بأن جهودهم لم يكن منصبا الا على تحليل «المفاصل الحركية» للبناء الشكلي للممل الادبي ، وأنهم لم يبحكوا ، في شتى اتواع الخلق الفني ، الا على نسق التراكيب اللغوية ، وصيغ تشكيل أجزائها وعلاقة كل جزء بالبناء الكلي .

والواقع ان الهيكل العام النظري لخط سير الشكليين الروس نجده ملخصا في نص لرومان جاكوبسون ، احد الملامح البارزة المحركة ، وفي هذا النص ، وقد اصبح اليوم من النصوص التي يرددها اكثر الباحثين ، تتحدد المحاور الثلاثة التي يدور حولها هذا الهيكل العام النظري .

يقول جاكوبسون : «يمكن ، بكل أيجاز ، أن نلخص المراحل الثلاث الاولى التي قطعتها حركسمة الشكليين على النحو الابي :

١ - تحليل الجواتب الصوتية للممل الادبي .

٢ ... طرح مشاكل المنى في إطار نظرية لأن الشعر ،

٣ - الانتقال الى مرحلة اللماج الصوت والمنى في بناء كلى لا يقبل التجزئة .

(رومان جاكوبسون _ ثمانية اسئلة يطرحها فن الشعر _ منشورات لوسوي _ مجموعة «يوان» (نقاط) ص ٧٧ _ طبعة ١٩٧٧)

وحسب قول جاتوبسون نجد أن ما كان يحتل بؤرة اهتمام الجموعة المسماة بالشكليين هي صيفة انتظام عناصر العمل الغني في كل ، أي ما يعلي على المعنى طريقة انساقه ، وما يجعل القصيدة شعرا ، وما يجعل الرواية سردا ، وما يجعل المسرحية عملا دراميا ، وعند هذا المستوى من البحث نجدهم قد عملوا علسي صيافة مفهوم واحد ، مفهوم يتحكم في شبكة العلاقات التي توزع جزئيات العمل والتي تشتمل على هيكل الشكل الغني : أنها «النفعة السائدة» [أي النفصيسة كنس النمة التي يقوم عليها مبدأ الترديد النفي وما يسمى بلفة الموسيقي (أم))

الا أن مفهوم النفمة السائدة لا يستعمى على أي تحليل . فمسسا أن شرع الشكليون الروس في عقد مقارنة بين مختلف الاشكال الفنية حتى اصطدمسوا بحقيقة رئيسية ، هي ان الاشكال الفنية المجردة لا تفلت من قواتين التطبيبور التاريخي : ففي عصر تاريخي بمينه ، كانت «القافية» هي معيار «شاعربيسية» التصيدة ، وفي عصر تاريخي آخر ، نجد ما يميؤ الشعر هو التلوين الصوتيسي والإيقاعية ،

ولنرجع الى جاكوبسون:

«الوم ، وقد توقف التشبكيون عند حل واحد ، إبالنسبة لغن الشعر] هـو الشعر الحر بمعناه الحديث ، لم تمد القافية ولا اي نموذج لانتظام القاطع الصوتية من الامور الضرورية لخلق القصيدة ، وبدلا من ذلك كله ، نجد المنصر السائد يرتكز حاليا على «التلوين النفمي» ؛ بعبارة أوضح اصبحت النفمة السائدة في الشعر عي عنصر التلوين النفمي ، وإذا عقدنا مقارنة بين الشعر المنظوم ، القائم على الوزن السكندري ، وهو سمة الشعر التشبكي الكلاسيكي ، وبين الشعر العالي وهو شعر موزون ومقفى في آن واحد ، سنجد في الحالات الشسسلات المناصر نفسها : القافية ، والهيكل التخطيطي لانتظام المقاطع ، ووحدة التلوين النغمي ، وكل الخلاف في اعطاء الاولوية لهذه القوارقة في درجة التقييم ضرورية ظاهية ، عنصر دون المناصر الاخرى ، وهذه الفوارقة في درجة التقييم ضرورية للفاية » .

(رومان جاكوبسون ـ المرجع السابق نفسه ـ ص ٧٨)

واذا تركنا جانبا هذه الابحاث المتعلقة بالشكل الغني واتجهنا الى القانسون الدي يتحكم في التحولات المتوالية التي طرات على مراكز الاهتمام في «تشكيل» الشمر نفسه ، ستجد على الغور ان اهم ما يوضع في الاعتبار ، هنا ، هسسو النصاح التناسب والتطابق بين التكوينات الاجتماعية وما يقابلها من تغييرات طرات على بناء العمل الغني ، وعلى تصور الغنانين والنقاد له ، وعلسى إدراكه فنيا ، بمبارة اخرى ، ان «النسبية» كمميار لادراك العمل الغني لا يمكن ان تنضح الا على المستوى التاريخي ،

وهذه والنسبية اليست سوى الغطوة الاولى في عمل الشكليين الروس. لكنهم
بدلا من ان ببحثوا في الوحدة القائمة بين البنية الاجتماعية وبنية العمل الفني
عن الملاقة التي تتحكم في عملية الخلق الفني ، اتخلوا مكانهم في مستوى الابنية
الطبا للمجتمع (دون القاعدة المادية) ، وهو موقف يمبر عنه مقال جاكوبسسون
الذي استشهلنا به ؛ وسنجده ، بعد الفترة السابقة بقليل ، يؤكد ان الشكليين،
وقد سيطر عليهم وسواس والنزعة العلمية» (او الوضعية اذا شئنا القول) وكزوا
اهتمامهم على البحث عن قانون ، عن نظام تنبع منه القوانين المتحكمة في عملية
النظق الادبي ، ولهذا لم يتوقفوا عند هذا العمل الفني او ذاك ، بل اتجهوا نحو
الخصائص المنتركة في الانتاج الفني لعصر بعينه .

ويحدد جاكوبسون هذه النقطة ، فيقول :

«بمكننا أن نبحث أيضا عن وجود النفعة السائدة ليس فحسب فسي عمل شاعرية شاعرية شاعرية شاعرية شاعرية باعنى لفنان فرد ، ولا في القانون الشعري أو مجموع معايير مدرسة شاعرية بعبنها فحسب ، بل أيضا في فن عصر تاريخي بأكمله ، عصر نعتبره الكوّن لكل شامل » .

(جاكوبسون ــ المرجع نفسه ــ ص ٧٩)

لكننا نلحظ ان مختلف اتجاهات البحث في الشكل ؛ ابتداء من هذه النقطة؛
تتوقف على نحو متناقض في المناطق التي تندرج عند التقاء مفاصل التوانين
الشكلية بمفاصل التكوينات والابنية الاجتماعية ؛ دون ان يبلل اي جهد لاقامة
الرحدة الجدلية للمهلية التي يتولد عنها الاثر الفني .

ونضرب مُثلا محسوساً ، مُثلا له دلالته بالنسبة لهذه النقطة ، هو : مفهوم
«المحلقة» (او السلسلة) ، وهو مفهوم صاغه «المينياتوف» ، اهم منظري المدرسة
الشكلية الروسية قبل أن يتبدل مركز ثقل الحركة بعد انتقالها الى حلقة بسراغ
اللغوية ، هنا نجد ما يندرج لذى جاكوبسون تحت فئة «عصر تاريخي» وما يحدده
باعتباره «فن عصر بعينه» ، كان يجد لدى تينياتوف في مصطلح «الحلقة» مسا
يحدد خصائصه ، وهو تصور برد المفهوم الكلاسيكي للفاية ، مفهوم «روح المصر»
الى تمريف جديد للتصور نفسه ، بينما المسالة كلها تدور سواء هنا أو هناك
حول استخلاص ما يميز الانتاج الثقافي الذي يتولد في أطار تكرين اجتماعي معين
والظروف التي تنجم عنها التغييرات المتلاحقة في الابنية الفكرية ، وفي «الرؤية
الشاملة» للمالم لدى جماعة انسانية معينة .

وهناك حقيقة اخرى لها دلالتها : بريط القواتين المتحكمة في الشكل بمفهوم «الحلقة» اكتشف تينياوف ان الخصائص البنياوية الكامنة في اي حلقة تطابق، بملاقة توال ، الابنية التاريخية المصر الذي تبدأ به في الظهور .

ومن جديد تبدو «النظرة النسبية» ؛ وتكشف عن ذلك ، بكل قوة ، هذه الفقرة التي يشتمل عليها بص لتينيانوف نشره بعنوان : «عن التطور الادبسي» ، فهو يقول :

«في المشرينات ، كان تيار انصار المودة الى القديم قد اشاع موضة إحياء الشمر اللحمي ، وهو شعر بقوم بوظيفة تربوية وشعيبية في الوقت ذاته . وارتباط الادب بالحاقة التاريخية ارتباط متوالي (نحن الذين نركز على هيهله الجبلة) قد أدى الى اطالة الممل الادبي . الا أن عناصره الشكلية القديمة لم تعد هي هي ، فقد تلاشت لان الحلقة لا تتعادل مع الطلب الادبي ، فالطلب الادبي قد ظل بلا أجابة . وقد بدأ البحث عن المناصر الشكلية » .

(نص یضمه کتاب ت. تودورون «نظریست الادب ـ نصوص للشکلیین الروس، باریس منشورات لوسوی ، ۱۹۲۵ ، ص ۱۲۹) ولا يوجد ما هو اكثر من هذا النص قدرة على الكشف عن اهتمامات الشكليين الحقيقية . فالنص دليل على اهتمام تينياتوف بمواجهة العمل الادبي مواجهسة راديكالية وفي الوقت نفسه يشير الى سعيه لاقامسة الجسر الديالكتيكسي بين الاسس التي تقوم عليها عملية «توليد» العمل والقوانين التي تؤدي الى ظهوره وتحديد مجال التنبؤ في عملية التطور الادبي التي يستخلصها من منظلسورات تاريخية .

وليس من قبيل الصدفة أن نجد ، لدى تينياتوف ، أن من بين الروابسط المديدة التي تربط الشكل الادبي بالحلقة الاجتماعية ، وتجعله لاصقا بها ، هناك الرؤية العامة التي يتجه اليها الافراد الذين يشكلون بنية كلية تتحكم فيهسسا الطقة .

واذا وجدنا الجماعات التي تفلق عليها الحقة ليست في مستوى يسمح لها باستقبال شكل فني ما ، فلا بد أن يرجع ذلك الى أن التفيير الذي حدث لم تنم بعد بلورته في وجدان كل فرد وأن «تشكيل بنية» الاعمال التي انتجت (داخيل المحلقة نفسها) لا تستجيب بعد لمطالب الوضوح الذي لا بد وأن تسير جنبا الى جنب مع مطالب الواقع ، بعبارة اخرى ، معنى ذلك أن الدلالات التي تومىء لها عناصر الشكل الفتي لا تجد مرجعها في «النظرة الشاملة» أو في «رؤية العالم» التي تسود الجماعة ، وذلك لوجود تناقض بين المحرك (أي العمل الفني) وبين جهاز الاستقبال (أي الجماعة) .

على هذا النحو نجد أن تمثل الوسط الاجتماعي في عمليات الخلق الفنيسي الغردية يشكل ، لدى الشكليين الروس ، الرحلة الثالثة التي يسلكها بحثهم في الشكل ، وهي مرحلة لا بد أن يقودنا اليها أي بحث يلتزم بمنهج التحليل السادي للشكل الغني . وهذا هو السبب في «تقوقع» الشكليين ، وقد وجدوا انفسهم في مجتمع الديولوجيته قائمة على اخضاع الممل الفني لمبدأ سيطرة الحاكم . وأذا ما رددنا قول النقاد وعلماء الجمال الستالينيين بأن الشكليين الروس أسم يخرجوا عن دائرة «الشكل» الضيقة ، فهنا نساهم في توسيع الهوة بين المنهج العلمي الحقيقي و«المادية الجدلية» ، ونعلن عن اتخاذ موقف قائم على «الماديـــة الفجـــة» Vulgaire «المادية السوقية» ، وبذلك تؤكد جهلنا بأن كل عطية تشكيل لبنية الممل الفني تكشف عما هو «اجتماعي» في مادية النص نفسه . وما هو هام هنا ليس الحكم على الاعمال الفنية حسب تطابقها مع تفسيرات الواقع التي انتهى اليها الحزب أو الدولة أو «المرف الشائع» شبه الماركسي الذي ينتشر في مجتمع في طريقه الى الاشتراكية ، حتى لو كَان ذلك المجتمع قائماً على أسس ماركسية _ لبنينية ، بل المم هو ، على التحديد ، أن نستخلص من الماديسة التاريخية نواتها الجدلية ، وأن نتمثلها ونحن نواجه عمليات الخلق الثقاف....ى والفني ، وهي ليست ابدا «الاتمكاس المتطابق» لما يحدث على سطح المجتمع ، بلَّ .

على هذا الاعتبار نجد مذهب «الواقعية النقدية» الذي نادى به جورج لوكاتش ومذهب «الواقعية الاشتراكية» الذي تمت صياغته داخل المجتمع السوفياتي ، واصبح مذهب الدولة الستالينية يرتدان الى النزعة المثالية ، لان مطلبهما هو ان يممل الكتاب والفناتون على نشر افكار «مسبقة» ، وهو اتجاه لا يؤدي في النهابة الالى تقديم «مضامين» جاهزة ، سبق ان تكونت وذاعت ، والى تحويل العمل الفني الى مرآة تعكس ما سبق رؤيته ، وبدلك تبعده عن وظيفته ، وهي تقوم ، الساسا ، على «الكشف» عن التحولات التي تطرا على علاقة «الوعي الاساسسي» بالمظهر الخارجي لواقع في طريقه الى ان يتفير من واقع صنعته الطبيعة تلقائيا الى واقع بشعكه الاسان بنفسه .

وتزداد «دوجماتية» هذا الوضع عندما يؤدي ، مباشرة ، الى قطع كل الجسور بين الإبحاث القائمة على التحليل المادي للممل الفني ودراسة ما تومىء اليه رموز الشكل في الخارج الاجتماعي ، واذا كان الشكليون قد وصلوا بتحليلاتهم السي اقصى ما يعكن أن تصل اليه ، وذلك بعد تكوين «حلقة اللغويات» ببراغ ، مها ادى الى يكنفوا — وربما عن غير وعي منهم — عن الايديولوجية خلف الشكل الفني، (ولا بد أن تقودهم إلى ذلك نزعة المدةة في البحث العلمي التي تحركهم) ، لكن ها عي نزعة الوقوف عند مستوى المرحلة الاولى وحده تعود الى الظهور للسدى عي نزعة الوقوف عند مستوى المرحلة الاولى وحده تعود الى الظهور للسدى علاقة تربطها بالتكوينات الاجتماعية .

فمثلا أعمال تودوروف الحالية (رغم أنه من أكثر دعاة الشكلية والذي قدم الحركة الى أوربا) نجد هذا الوضع الذي يبدو تكوضيا الى حد ما . ففي الفصل الاختتاجي لكتابه فن الشعر» ، نرى تودوروف لا يعمل على وضع اضافة الشكليين الروس في السياق العام للمجتمعات المعاصرة ، بل يتعد عن ذلك مؤكدا الميدا غير الجدلي ، مبدأ دراسة الاشكال الفنية في حد ذاتها ، وتناولها بعمول عن أي ظهرة أخرى ، فينتزعها بذلك من الواقع الاجتماعي الحي . وفي تصور مؤلف كتاب فن الشعرة يوجد قمخطط ذهني» شائع لدى كل الاعمال الفنية ، مخطط تتغرع منه القوانين العامة المتحكمة في تصور مختلف الانواع الفنية ، وذلك الخطط هو ما يسميه تودوروف : «فن الشعر» .

ويوضع تودوروف هذا المخطط فيقول :

«ها هو فن الشعر يجيء ليضع حدا السيميترية (التساوق) القائسيم بين «التفسير» و«العلم» في مجال الدراسات الادبية ، وهو اذ يقف في مواجهة مبدا «تفسير» الإعمال الخاصة لا يتطلع الى تحديد معانيها بل يهدف الى معرفة القواتين العامة التي تتحكم في ميلاد كل عمل . وهو اذ يقف أيضا في مواجهة هذه العلوم السماة (اعلم الثقس) و(اعلم الاجتماع) (تحن الذين تركز على المسطلحين) الع .. ،) يقوم بالبحث عن هذه القوانين داخل الادب نفسه . وعلى هذا ففن الشعر هو منجع ينفذ الى الادب بوصفه عملا «تجريديا» ويدرسسسه من «الداخسال» في الوقت ذاته» .

وان يكون للاعمال الفنية خصائصها النوعية المتفردة هي حقيقة لا تقبل الجدل؛ فكل منهج يقوم على المادية الجدلية (او على المادية منفصلة عن الديالكتيك) ببدأ بدراسة «مادية» الممل الفني ، إما أن تتولد الاشكال الادبية لكي تكشف عسس وجودها الشكلي فحسب ، فهذا ما يحول الممل الفني من مظهر «مادي» للتعبير عن وعي انساني الى «كم مثالي» يعمينا عن عقدة تشكيلة تلك التي تتحكم ، كمسا بمكننا ان نحدس بذلك ، في عملية لها طابعها الشكل .

ان «هذه المطية ذات الطابع المسكل» هي وحدها التي تشكل اساس كسل دراسة اجتماعية علمية للثقافة . ان العمل الفني ، وهو شكل قبل كل شيء ، هو نتاج معنى ، ومولد لسلسلة من المساعر والتأملات والاحاسيس والرؤى . . الدورة التي تسلكها هذه السلسلة في خركتها الذاتية تبد! من الإبنية السغلى للمجتمع وتتجه الى الوعي الخلاق ، ثم تهبط من الوعي الخلاق السي الجماعة الانسانية في المجتمع المحدد ، وهي تكون عملية كاملة ، ولا بد من النفاذ اليها كي تكشف عن الابديولوجية وهي جنين في رحم النص (اي الشكل الفني) ودراستها هو مركز اهتمام كل اللين يتخذون موقف الاتماء الى علم الاجتماع ، الما الخلط بين الوسائل والفايات فهو يؤدي الى تحديد المضمون قبل ان تسسم سياغة العمل الفني ، ويستتبع ذلك الوقوع في خطأ ممارسة «نوعة الاحكسام سياغة العمل الفني ، ويستتبع ذلك الوقوع في خطأ ممارسة «نوعة الاحكسام المبقة» الكانتية واستمرار الثنائية اللينينية ، لاننا هنا ننتزع المادة من اصولها الوجودية .

لكن ما أن نتخذ منهجا علميا ، وحتى لو كان محور دراستنا هو الشكل ، فسندخل في اعتبارنا باستمرار ما يشكل الخاصة النوعية لأي ظاهرة نتناولها . ومع ذلك ها هما رومان جاكوبسون ويري تينياتوف يسمحان لنفسيهما ، في نص عملا على صيافته مما، ونشر بعنوان دمشاكل الدراسات الادبية واللغوية»، بطرح المشكلة في اطار قوسين يفتحانهما خارج الوضوع ، لكنهما يبدوان لنا فسي غاية الاهمية للكشف عن هذه النقطة .

يقول الكانبان:

وان النظر الى علاقة التوالي في النظم دون ان ناخل في اعتبارنسا القواتين الله الله الله الله الله الله الله على نظام ، هو سلوك منهجى ضار وفاسده .

يبقى ان نتساط عما اذا يصبح من المكن ، ذات يوم ، اقامة حوار بين اكثر التيارات الشكلية تقدما (وتجسده أعمال جاكوبسون) ، والمناهج الاجتماعية التي تدرس مضمون العمل الفني حسب التكوين الاجتماعي الذي ظهر في اطاره ، وهو حوار لن يتحقق بدونه اي نفاذ منهجي مادي الى الاعمال الادبية ، وهو ايضا حوار لن يتحقق بدونه اي نفاذ منهجي مادي الى الاعمال الادبية ، وهو ايضا حوار

سيؤدي ، في مجال دراستنا ، الى وضع الظواهر الثقافية في منظوز جدلي ، باعتبارها جهودا بشرية تبلل من اجل الاستحواذ على الواقع ، وكانت اوليسسى الخطوات التي قطمها الانسان وهو يسلك هذا الطريق ، عملية اسقاط الواقع (على اساس آنه واقع في طريق التحول ، في طريق اكتساب الصفة الانسانية) فسي وميه ، ذلك الوعي الذي يتطلع الى تغيير الواقع .

القشرائاقول

الإطان الاجتماعت للثقافة فالثورة في معن المعادية

الفصت لالولس

الثقافة المصرية في مفترق الطرق

ا) لا ينكر احد انه كان للثقافة المصرية في العصر الحديث أبعد الاثر في تكوين الإجبال العربية المتلاحقة على مدى قرنين من الزمان . فبداية ما يسمى بفجر النهضة ظهرت في وادي النيل ؟ حتى العناصر الراديكالية من المفكرين والفتائين اللبنائيين والسوريين وجدوا في ارض مصر تربة خصبة لافكارهم وآرائهم . وقد يؤرخ البعض لبدايات هذه النهضة باليقظة القومية التي اثارها التحدي الغربي الحديث ؟ مجسدا في الحملة الفرنسية على مصر (١) وقد يؤرخ له البعض الأخر بتأسيس محمد على للدولة الحديثة في مصر وطموحاته ... هو ومن بعده الواحية بالأحداد (١) .

 ^{1 =} راجع : عوض ، لويس = تاريخ الفكر المصري الحديث = الجزء الاول = كتاب الهلال =

غيراير فضياطه ١٦٦١ - المدن ٢١٥ - القاهرة - (ص) . 2 — Hourani, Albert: Arabic Thought in The Liberal Age, Oxford University, Oxford 1967.

انظر ص ٩٢ ، ١٩٦٥ من الترجمة العربية للكتاب .. دار النهــار .. بيروت ١٩٦٨ ، كافـــة الاحتمادات من هذا الكاب مأخوذة عن الترجمة العربية ومراجمة عن المطبعة الانجليزية .

على انه أيا كانت «الملامة» التي يمكن اتخاذها كنقطة بداية ، فان ما لا شك فيه هو ان مصر كانت البداية ، ولا شك ايضا انها كانت بداية قومية ولم تكن قط اقليمية ، كما انها كانت بداية ضد الاستعمار والتخلف .

هكذا كان رفاعة الطهطاوي ، وأحمد فارس الشدياق ، وجمال الدين الافغاني، وشبلي شميل ، ومحمد عبده ، وغيرهم خميرة هذا التطبيور الحضاري الهام ، والذى اتخذ من الثقافة روحا تنعش الجسد الطيل منذ مثات السنين . ومسن الطبيعي أن تتلاقي وتتعارض مجموعة القيم التي بشر بها رجالات النهضـــة العربية الاولى في مصر ، تعارض البيئة والمجتمع والتاريخ الذي ينتمون اليه . على أن الارض المستركة التي وقفوا عليها جميما كانت الرغبة المميقة في «إحياء» هذه الامة من موانها الذي طال ، بعضهم راى في إحياء القيم الكلاسبكية للتراث العربي الاسلامي ؛ طريق الخلاص من براثن القهـــر الاستعماري الوافد ١٦) ، وبعضهم رأى في اسباب الحضارة الفربية القادمة طريقا للخلاص من وجهها القبيح الداهم (٤) . ولكن الفالبية العظمى رأت في «التوفيق» بين الطريقين أسلوبسسا يتيما للخلاص من الوت والقهر مما (٥) . ذلك ان هذه الفالبية كانت تمثل خطأ الخط يؤذن بميلاد قوى طبقية جديدة لا تنتمى في جوهرها الى الانطاع ولا الى العرش ولا الى الاستعمار . . قوى سوف تعرّف فيما بعد بالبرجوازية ، نشأت ضعيفة في حضن التجارة ثم قويت بالارض والزراعة والجسم البيروقراطي لدولة الوظفين ، ثم كبرت مع الصناعة والماكينات . وحين كبرت اصبح لها اجتحسمة وقواعد ، منها الضعيف ومنها القوى . في احشائها ولدت فئات اجتماعيسة جديدة تبلورت مع الزمن في طبقات مستقلة . وظلت هذه «البرجوازية» فسي تطورها وانتكاسها مرتبطة الوسائل والفايات ببقية الطبقات التي يتشكل منهسا المجتمع . هكذا التقت حينا مع قوى الشعب الكادح من عمال وفلاحين وبرجوازيين صفار"، كما انها النقت احيانا مع القوى القديمة من اقطاع وعرش واستعماريين. وهكادا كانت ثقافتها ..

نشأت في البداية مع فجر النهضة ؛ تصوغ ارادتها الوليدة المزقسسة بين التديم والجديد ؛ تبحث عن ذاتها المستقلة ووعيها الخاص . تستمد زادهسا يوما من التاريخ الفرعوني المربق ، وكأنها تنوسل بالماضي ردا على تحديسات الحاضر . هكذا ولدت منذ البدء رومانتيكيتها لا اقليميتها كما يخطىء البعض حين يقرأون الإعمال المبكرة لطه حسين ، ومحمد حسين هيكل ، وسلامه موسى ،

٣ - كالشيخ عبد العزايز جاويش ومصطفى صادق الرافعي وزكي مباوك (١٨٩١ - ١٩٥١) -

إ ... كسلامه موسى (١٨٨٧ ــ ١٩٥٨) ومحمود عزمي وحسين قوزي (١٩٠٠ ــ) •

ه _ كالطهطاوي (١٨٠١ _ ١٨٨٧) ومحمد عبده (١٨٤٦ ـ ١٩٠٥) وطه حسين (١٨٨٩ _ ١٩٧٣) .

والمقاد ، وعبد العزيز قهمي ، ومحدود عزمي ، وعبد القادر حمزة . وهسي تستمد زادها يوما آخر من اوربا او ما يسمى حينة الديخسك البحر المتوسط . وربما كانت رواية «عودة الروح» لتوفيق الحكيم هي التجسيد الاوفي لهسسانا التمزق الذي اكتوت به البرجوازية المعرية وفكرها الناشيء . كما أن الحسوار المنيف الذي جرى بين الافغاني وشميل ، وبين محمد عبده وفرح انطون ، وبين اسماعيل مظهر ويعقوب صروف لم يكن حوارا نظريا بين الدين والالحاد ، او بين المام والدين ، او بين نظرية التطور واسطورة الخلق ، بقدر ما كان صراعسا اجتماعيا في صفوف البرجوازية الضميفة المتخلفة . وهو الصراع الذي المسرفي في نهاية الامر اعظم التقاليد الفكرية لثقافة المصر الليبرالي ؛ كالديمقراطيسسة بمشتقاتها التي بمشتقاتها التي المصرفية بحرية الراي والاعتقاد والتنظيم ، وكالملمانية بمشتقاتها التي تفصل بين الدين والدولة . يستوي في احترام هذه التقاليد وترسيخها ودفسع ثمنها ، اوائك الذين اتحازوا للكتب المقدسة . .

فليست مصادفة أن الشيخ على عبد الرازق هو الذي كتب «الاسلام وأصول الحكم» (1) وأن الشيخ خالد محمد خالد هو الذي كتب «الديس في خدمــــة الشعب» (1) وهمن هنا نبدا» (له وهمواطنون لا رعايا» (1)) وأن الشبيسخ امين الخولي هو الذي كتب «في اموالهم» (۱۰) و وأن محمد خلف الله هو الذي كتب «في اموالهم» (۱۰) و «القرآن ومشكلات حياتنا الماصر» (۱۱) وهالقرآن ومشكلات حياتنا الماصر» (۱۱) وبالغرار من عضوبة هيئة كبار العلماء بالازهر) أو بالفصل من الجامعة أو بالمحاكمة ، ولكنهم في النهاية ــ وقسمي الخلارة بالناء أوفياء لتقاليد لحكر النهضة البرجوازية المعربة : نهسم دمقراطين وليبراليون وعلماتيون) شانهم في ذلك شان طه حسين والمقــــلا دوسلامه موسى وتوقيق الحكيم وحسين فوزي) مهما تباينت كثيرا أو فليــــلا تفاسيل الوهبة والخبرة والثقافة والتكوين الاجتماعي .

وبالرغم من «خصوصيات» البرجوازية المعربة ؛ فان تفاعلاتها العربية لـــم تتوقف بعد فجر النهضة سواء داخل مصر او خارجها . لقد شيد اللبنانيــــون

٦ ـ صفر للبرة الأولى عام ١٩٢٥ .

٧ _ صفر للمرة الأولى عام ١٩٤٩ .

٨ ــ صدر للمرة الاولى عام ١٩٥٠ .

٩ _ صفر المرة الأولى عام ١٩٥٠ ه

١٠ ــ صفر البرة الإولى عام ١٩٥٢ -

¹¹ ـ صابر للبرة الأولى عام 1359 ء

١٢ ـ صدر للمرة الاولى عام ١٩٦٧ -

والسوويون «معالم» حضارية في الصحافة والمسرح والسينمسا . . هكا اكانت مجلة «الجامعة» لفرح اتطون منارة الإداب الاوروبيسة الرومانتيكية وخامسسة الفرنسية ، كما كانت «المقطف» ليعقوب صروف منارة العلوم الانسائية المختلفة وفي مقدمتها علم النفس وفلسفة التطور . وكانت مجلة «الكتاب» لعادل الفضيان تموذجا للادب الرفيع . كذلك ما قامت به الإسمات الإعلاميسسة الكبرى كدار الهلال للاخوين زيدان ، ودار الإهرام لامرة تقلا ، وقد عمل فيها انطون الجميل، ودار المعارف للاخوين متري . ولا ننسى العاملين في المسرح والسينما كجورج ابيض ونجيب الربحاني ، بالإضافة الى الشاعر الكبير خليسل مطران ومثات الشوام — كما يسميهم المعربون — الذين عملوا بالربشة والقام والوتر ، وخلف الكاميات وفي الكواليس . كان التفاعل العربي مع النهضة المعربة حتى اوائسل الخمسينات مثالا «ثقافيا» بارزا على ان البرجوازية المصرية لم تنفلق على نفسها حضاريا ، وان حاولت ذلك على الصعيد السياسي .

غير أن ثقافة العصر اللبرالي لم تكن لتستطيع أن تتجاوز مقتضيات التاريخ. فالبقايا الراسخة للهيمنة الاقطاعية المتحالفة مع العرش والإستعمار البريطاني ما لبثت أن جرت الى هاويتها تلك الشرائح التي علت وتضخمت من البرجوازيــــة الممرية . لم يكن التوازي محكما بين تطور مصر الاقتصادي والاجتماعي والسياسي المصرية . لم يكن التوازي محكما بين تطبق المسابك والتعقيد ، ويختلط فيه القيم الدينية بالقيم الافطاعية ، ويختلط فيه الولاء للطبقة بالولاء للسلطان ، ويختلط فيه التيم المبرجوازي المدولة بالمبودية والسخرة . من هنا لم يستطع الحزب الديمقراطي المبرجوازي الوحيد والكبير _ حزب الوقد _ من الحكم اكثر من سبع سنوات وتصف خلال عشرين عاما مسبقت ثورة يوليو ١٩٥٧ . بينما استطاعت أحسراب وحكومات الإقليات _ كالسعدين والاحرار الدستوريين _ من قرض دكتاتورية سافرة طيلة تلك السنوات . ومن هنا أيضا كان حزب الوقد دون غيره هو الذي صافرة طيلة تلك السنوات . ومن هنا أيضا كان حزب الوقد دون غيره هو الذي سافرة طيلة تلك السنوات . ومن هنا أيضا كان حزب الوقد دون غيره هو الذي المدتــــه الديابات البريطانية في حادث } فبرابر الشهير عام ١٩٥٢ ، واحترقت القاهرة وتوقف القتال العظيم على ضفاف القنال .

لم يكن حزب الوقد في هذا كله مجرما او خائنا ، فهو حزب الاقلبية الشعبية بحق ، ولكنه كان ضعيفا متهافتا ... قبيل الحرب الثانية ... ومينا على وجسه التقريب قرب نهايتها ، كانت شيخوخته تعلن نهاية الدور التاريخي للبرجوازية المصرية ، سواء بانسلام الشباب عنه فيما سمسيي بالطليعة الوقديسة (١٢) ،

۱۳ ــ چناح بساري في حزب الوقد قاده الشباب وقتثل من أمثال عزيز قهمي ومحمد مندور (۱۹۰۸ ــ ۱۹۱۹) •

وباتضمام بعض كبار الملاك وغلاة الراسماليين الى قيادته (١٤) . لم يعد تعبيرا عن «نهضة معر» ـ اي نهضة البرجوازية ـ وانما كان تجسيها لاحتضار العصر الليبرالي العظيم : عصر البشارة الاولى والظهور البكر لفكرة الدستور والبرلمان وشركات بنك مصر وطلعت حرب وحربة المراة وتعليمها وقاسم امين والاشتراكية التعريجية وسلامه موسى ونقولا حداد واستقلال مصر الاقتصادي لا ينفصم عن استقلالها السياسي ، وصبحي وحيدة والرواية بدلا من المقامات ، والمسرح بدلا من مباته العميق بانفاس البارودي والثورة العرابية ، ويبعث على صوت شوقه. والامر بالحياة . ثم يستنشق الهواء النقي مع خليل مطران وعبد الرحمن شكري ونقطة الماسقة المسلوم وتوقع قداسة السلف في مكانها الصحيح بيسدي طه وابراهيم ناجسي وأبو شادي . وتوضع قداسة السلف في مكانها الصحيح بيسدي طه حسين الذي يعلسسن بخالمة الاصوات وانبلهسسا عام ١٩٧٩ ان « مستقبل الثقافة في مصر » هسو بغالمة الاصوات وانبلهسسا عام ١٩٧٩ ان « مستقبل الثقافة في مصر » هسو بغالمة الاصوات وانبلهسسا عام ١٩٧٩ ان « مستقبل الثقافة في مصر » هسو

خسرت البرجوازية المصربة أمموكتها» قبيل الحرب الثانية بقليسل ، وظلت حتى عام ١٩٥٦ تصارع الموت ، تارة بيد محمد محمود الحديدية ، او بعسكري ابراهيم عبد الهادي الاسود ، او بكوبري عباس الذي يفتح لاغراق الطلبة ، او بعتم سجون اسماعيل صدقي لافواج المثقين عام ١٩٤٦ ، او بالاشتراك البائس في حرب فلسطين عام ١٩٤٨ او باغتيال احمد ماهر والنقراشي وحسن البنسا خلال الاعوام . ٤ و٨٤ و١٤٤٩ على التوالي (١٠) ، وتارة اخرى بالمسكنات غسسي المجدية لجسد يموت ؛ كعودة الوفد عام .١٩٥٠ . باحتراق القاهرة في ٢٦ ينابر المبلا بتمبير ادق _ تصرخ طالبة النجدة من الفرق الوشيك للنظام باكمله : نظام لا يستطيع فيه المرش ان يحكم بغير التحالف مع الاستممار ان يحكم بغير التحالف مع المدة لطبقة قوية وقادرة . ولم تكن الطبقات الشمية قد استطاعت ان تقيم توازنا بين وعيها السياسي ووعهسسا الطبقات الشمية قد استطاعت ان تقيم توازنا بين وعيها السياسي ووعهسسا التنظيمي ، فكانت «الثورة في الهواء» يتنفسها المرء في الشهيق والزفي ، ولكنه لا يتلمسها بيديه حزبا قويا او جبهة متعددة الاحزاب . ولمل قيام «اللجنسسة

١٤ ـ المثل المبارز على ذلك هو وصول فؤاد سراج الدين «باشا» (١٩٠٩ ــ)الى منصب السكرير المام للحوب .

الاول والثاني موزعماه الاقليات السياسية المنشقة عن حزب «الوقد» ؛ والثالث هسسو
 الزعيم الاول لجماعة الاخوان السلمين في مصر -

الوطنية للطلبة والعمال» عام 1987 كانت مؤشرا حاسما الى ان البديل الوحيد للنظام المهترىء هو الجبهة الوطنية التقلمية . غير ان تفتت التنظيمات الشعبية وتشتنها وحداة التناقضات داخل صفوفها ؛ ما كان ليؤسس جبهة واسخسسة الاركان .

وهكذا مضت الثقافة الممرية منذ سقوط الديمقراطية الليبرالية قرب نهايسة الثلاثينات في طريق الاستقطاب المنيف . راح الرواد يولون وجوههم شطــــر التاريخ الاسلامي ، وراحت الاجيال الجديدة تولى وجوهها من جديد شطـــــر أوروبا . كانت بداية الحرب العالمية الثانية والنازية تطل على دنيانا بابشع مــــا عرف التاريخ الانساني من ثيم ، فأصبحت الديمو قراطية هي قضية القضايا التي يكافح المُتقفون من أجلها . وأذا كانت الديموقراطية البورجوازية في مصر قد سقطت ، فان الاجيال الجديدة راحت تبحث عن «مركب جديد» يمسيزج الديمقراطية والعدل الاجتماعي في وحدة ديناميكية حية . هكذا انتشرت فيسي ربوع البلاد الافكار الاشتراكية والآداب الاشتراكية والفنون الاشتراكية طيلب الاربعينات ، كما لم تنتشر من قبل . . . فبالرغم من غياب التنظيم الاشتراكي الكبير والوحد ، الا أنه كانت هناك عدة تنظيمات تنادي بالاشتراكية وتعمل من أجلها . ولعل المفارقة التي لم يتوقف عندها الكثيرون من المؤرخين لهذه المرطة أن مصر قد عرفت حزبا شيوعيا واحدا حتى عام ١٩٢٤ ، الا انها مالت الى التشرذم في الاربعينات . أي أن المسيرة تبدو عكسية تماما ، ففي الوقت الذي كاتت فيه الطبقة العاملة ضعيفة نسبيا وقليلة العدد كان حزبها موحدا . وعندما راحت البرجوازية تمان افلاسها التقريبي ازاء القضية الوطنية ، وبدأت الطبقات الشمبية تقوى وتزداد عددا لم تبلغ الحد الادنى من وحدة التنظيم .

على أبة حال ؛ فقد أنمكست هذه المفارقة على الثقافة المربة ؛ بتمادد المنابر والعجامات الاشتراكية ؛ فظهرت مجلات «التطور» (١١) و«الفجر الجديد» (١٧) و«العجامة الجديدة» (١٨) و«الكاتب» (١١) وغيرها من المجلات التي عبر البعض منها

١٦ _ صدرت في يناير (كاتون الثاني) ١٩٤٠ وتوقفت في ماير (ايار) من المام نفسه هممسن تنظيم الفيز والمعربة اللى قاده أتور كامل .

١٧ ـ صدرت في ١٦ حاير (ايلا) ١٩٤٥ وتوقف في ١١ يوليو (تدوز) ١٩٤٦ عن «جماعة نشر الثقافة الحديثة» احدى الواجهات الدلنية انتظيم شيومي سري حينداك .

۱۸ _ كان يصدرها سلامه موسى منذ اول توقيير (تشرين الثاني) ۱۹۲۱ وقد توقفت هـــــة مرات حتى تسلم مسئوليتها مجموعة من الشباب التروتسكي بقيادة رمسيس يوفان عام ۱۹۳۹ حيث صدرت متقلمة وتوقفت نهاتيا عام ۱۹۲۶ هـ

١٩ _ صدر عددها الأول في ١٩٤٧ عن حركة أنسار السلام وتوقفت كتبير عن هذا الألجاه في نفس المام .

عن منظمات تروتسكية ، والبعض الآخر عن منظمات ستاليئية ، والبعض الاخير عن حركة انصار السلام .

واذا كانت الملاحظة الاساسية على النشاط اليساري حيناتك أنه كان في اغلبه نشاطا ثقافيا معزولا الى حد كبير عن الحياة الروحية للجماهير العريضة ، فان المنابر التروتسكية بالذات كانت اكثر من غيرها بعدا عن ثقافة الشعب واقترابا من ثقافة الغرب . كان رمسيس بونان ، وكامل التلمساني ، وفــؤاد كامل ، وأغيرهم مجموعة من المتقفين المنادين بوحدة الفنون تحت رايسة التروتسكية . هكذا اقاموا أول معرض للفن التشكيلي الحديث عام ١٩٣٩ ، وأول من نشر لوحة بيكاسو «جرنيكا» وكان احدهم .. رمسيس بونان . اول من الف كتابا عن «الرسم المصري» حول التكميية والسوديالية والانطاعيسة وبوادر ماليطور» عام ١٩٣٨ ، كما كان احدهم .. أور كامل .. هو الذي اصدر مجلسة «التطور» عام ١٩٣٨ ، كما كان احدهم .. والسرويالي والمستقبلي .

وكانت «رسالتهم» هي رفض الواقع جملة وتفصيلا ، ماضيا وحاضرا ، كما كنا «اسلوبهم هو هدم الحواجز بين الشعور واللاشعور ، واقامسة الجسور بين الماركسية والقرويدية والسوريالية . ولا شك انهم القوا حجرة صفيرة فسسي البحيرة الراكدة ، فاتارت بحدتها دوائر صفيرة من اهتمام الرأي المام المثقف . غير انهم كانوا مجرد رد فعل عنيف ازاء الجعود الجائم ، فسرعان ما تبخسسوت التجار .

أما الآخرون الذين كانوا أقرب نسبيا الى روح الشعب وحياتسه اليومية ؟ والدين المرية (٢٠) والكاتب » و والادب المرية(٢٠) والكاتب » و والادب المرية(٢٠) و والدين المرية(٢٠) و والدين المرية والمنبة . وهم لم يلجأوا السسى المحداثة الاوروبية بقدر ما اتجهوا في الترجمة الى الآداب الاشتراكية المدائمة في ذلك الوقت . ولكن اهتمامهم الاكبر كان ابداع ثقافة مصرية جديدة ، تحل مكان الثقافة السائدة ، ومعنا النقافة المسائدة ، ومعنا النقافة السائدة ، ومعنا النقافة المسائدة ، ومعنا النقافة السائدة ، ومعنا النقافة المعنان النقافة السائدة ، ومعنان النقافة السائدة ، ومعنان النقافة النقافة السائدة ، ومعنان النقافة السائدة ، ومعنان النقافة النقافة السائدة ، ومعنان النقافة السائدة ، ومعنان النقافة ال

هكذا قام محمد مفيد الشوباشي (١٨٩٩ _) بتلخيص أمهات الفكر النقدي قبل ثورة اكتوبر وبعدها ، وقام رشدي صالح بأبحاثه في الفنون الشعبية ، وقام ابو سيف يوسف بالرد على العقاد «حول الفلسفة الماركسية» (٢٢) ، وقام أحمد

٦٠ ـ واس تحريرها مفيد الشوباشي في الحصطى (آب) ١٩٥٠ وتوقفت في يتاير (كانـــون التاتي) ١٩٥٢ ٠

٢١ ـ صدر عددها الاول في ٧ ابريل (نيسان) ١٩٤٧ تعبيرا عن منظمة «ايسكرا» الشيوعية » وبين يونيو ويوليو (حزيران وتعون) ١٩٤٧ أصبحت تعبيرا من وحدة تنظيم ايسكرا » وتنظيم الحركسة المسرية للتحرد الوطني اللذين توحدا باسم «الحركة المديموة وأطبة للتحرد الوطني» واختصاره المسائح (حدثي وتوقفت في ١٠ مايو (ايلن) ١٩٤٨ .

٢٢ _ صغر عام ١٩٤٦ ردا على المقاد عن دار القرن المشرين .. القاعرة -

صادق سعد (۲۲۲ بتحليل مشكلة الفلاح (۲۲۵ . و كان جيل جديد كملي الراعسي وعباس صالح ، ومحود العالم ، ويوسف ادريس ، ونعمان عاشور، وعبد العقليم انيس ، وصلاح حافظ وعبد الرحمن الشرقاوي والفريد فرج ، ولطيفة الزيات، ولطفي الخولي ، ويوسف الشاروني ، ياخلون اماكنهم _ قرب نهاية الاربعينات _ لاجراء التغيير الراديكالي في مسار التقافة المصرية .

وتبدو اللوحة الثقافية لمصر طبلة الاربعينات من هذا القرن ، وكانها لوحة
«الازمة» في الحياة المعربة بكاملها ، كانت الفئات العليا من البرجوازية وقسد
تهادنت مع الاستعمار في حل المسالة الوطنية ، تفوقعت بعيدا بعيدا من الفكرة
العربية والدبعوقراطية الليبرالية ، اما سؤال العدل الاجتماعي فلم يخطر علسى
بالها قط (٢٤٠) ، وكان التاريخ الاسلامي عند الرواد اللين أرتبطوا بها في ذروة
توريتها بعثابة «المهرب الوحيد» من الطريق المسدود ، فكتب العقاد «مبقرياته» ،
وانكب طه حسين وهيكل واحمد أمين والحكيم يفربلون «التاريخ» ، ولمل سلامة
موسى (١٨٨٧ سـ ١٩٥٨) وحده هو الذي نجا من المأزق ، لارتباطه الباكر باصد
تيارات الفكر الاشتراكي والعلمنة ، ومن صلبه داوم الجيل الاشتراكي علسسى
الحضور في الساحة الثقافية .

اما الجيل البرجوازي الجديد الذي لم يستطع رؤية الماضي بمين سلفية ، فقد الجه الى الرومانتيكية بمختلف الجاهانها ومستوياتها ، وربما كان «الشعر» هو انضج ثمار هذا الاتجاه ، كما نلاحظ في ادب ناجي ، وعلى طه ، والهمشري ، ومحمود حسن اسماعيل ، وربما ايضا كان «النقد» على يدي سيد قطب وانور المعداوي من الثمار الهامة في تلك المرحلة ، اما «الرواية» فقد سقطت فيمسا دعاه مندور بالطرطشة العاطفية (٣٠) ، كما هو الحال عند رائدها محمود كامسل وابنائه المخلصين من امثال امين يوسف غراب وعبد الحليم عبد الله وإحسسان عبد القدوس ويوسف السباعي على تفاوت الخبرة والثقافة والوهبة بينهم جميعا ،

وينبغي الاعتراف بأن البرجوازية المعربة الكبيرة قد حصلت في المسلمان الثقافي على مكاسب سلبية ، أنها لم تجلب الى صفوفها سوى الفاشيست اللاين يرفعون شعارات «مصر فوق الجميع» و«الاسسلام» وبعادون الامة العربيسسة والديمو قراطية والقيم العلمانية ، ولكنها استطاعت أن تكسب سلبا بهروب الكثيرين الى الماضي في التاريخ أو في النفس ، كما استطاعت أن تكسب سلبا بقوقهسة المجتمع المعري داخل العدود الاقليمية ، وبالتالي فرضت بصورة اضطرارية ،

٢٣ ــ مثقف پهودي مصري يساري ٠

١٩٤٦ من مام ١٩٤٦ من دار القرن المشرين - القاهرة ،

٢٥ ـ وود خلا التحبير للمرة الاولى في كتابه «تضايا جديدة في ادبنا الحديث» ـ دار الأداب
 اللبنانية ـ بيروت ١٩٥٨ ٠

وغير مباشرة نوعا من الانطواء على اللهات والانسحاب الداخلي على الثقافة المربة. ولكن هذا لا ينفي التوقف عند ظاهرة لا تخرج عن نطاق البرجوازية وان ظلت على الصعيد الفردي ، امتدادا استثنائيا للتقاليد العريقة التي ارساها رواد النهضة. تتحسد هذه الظاهرة في عدد قليل من الرجال :

* والثاني هو نجيب محفوظ ، فقد كان الرهبة الاستثنائية بين ابناء جيله من الروانيين المعربين في اتجاهه مباشرة نحو الواقيين المعربين في اتجاهه مباشرة نحو الواقيين المعربي المثقل بالاحسسزان والازمات ، ولم يكن اتخاذه العربية الفصحى لفة فنية مجرد صدفة أو نزوة أو عجزا عن الكتابة بالعلمية ،

يد والثالث هو لويس عوض ، اذ استطاع في مقدمات «بلوتلاند» (٢٦) والادب الانجليزي الحدث (٢٧) و«فن الشعر» لهوراس (٨٦) و«بروميثيوس طليقـــا» (٢٩) لشيلي ، ان يرسي دعائم النقد الواقعي الجديد .

يد والرابع هو كمال عبد الحليم في ديوانه «اصرار» (٢٠) الذي رفعه اسماعيل صدقى باشا رئيس الوزراء في وجوه النواب عام ١٩٤٦ صائحا : هل قراتم هذا الشعر ٤ البلد في ثورة ٤ وانتم ناثون (٢١) .

حتى احمد حسين غير «مصر الفتاة» فأصبحت الحزب الاشتراكسي (٢٢) ، واتسطر شباب الوقد الى جناح بساري دعي «الطليعة الوقدية» ، وتقدم نالبان واتشطر شباب الوقد الى جناح بساري دعي «الطليعة الوقدية» ، وتقدم نالبان الله بمشروع لتحديد الملكية الزراعية بخمسين فدانا (٢٢) ، وحاول أسطفان باسيلي ان يقيد الصحافة فخلله البرلمان (٢٤) ، وحاول آخر ان ينسب «فاروق» الى سلالة الرسول فارخي الملك لحبته (٢٥) .

ولكن مصر كلها كانت ترخى الستار _ فجر ٢٣ يوليو ١٩٥٢ ـ على أحسسة

٢٦ - صدرت طبعته الاولى عام ١٩٤٧ عن مطبعة الكرتك بالقجالة - القاهرة .

٧٧ .. صدرت طبعته الاولى عام ١٩٤٧ عن مكتبة النهضة المصرية ... القاهرة .

١٨ ـ مدرت طبعته الاولى عام ١٩٤٧ عن مكتبة النهشة المصرية ـ القاهرة .

١٦ - صدرت طبعته الاولى عام ١٩٤٧ عن مكتبة النهشة المصرية - القاهرة .

[.] ٢ ـ صدرت طبعته الأولى عام ١٦٤٦ الناشر وتاريخ الطبعة غير مثبتين -

۲۱ _ مضبطة مجلس النواب المصرى _ المدورة العادية ... عام ١٩٤٦ •

^{* 1383} plu - TY

^{· 190.} cla - 77

^{- 140-} ple _ YE

^{• 190.} pts .. To

فصول الدراما التي لم تكن قد انتهت بعد .

١) بالرغم من أن طليعة الثورة فجر ٢٣ يوليو - تموز ١٩٥٢ كانت تشكيسلا عسكريا ، الا أنها عكست بصورة ما في جوهر تكوينها جملة حقائسيق : أولها أن معظم الانجاهات السياسية قد تمثلت فيها من اليمين إلى اليسار إلى الوسط ، وبالتألي فأنها كانت تشير إلى أن الجبعة هي المصيفة الوحيدة القادرة على قيادة البائل على المناتجة هي أن اليمين كاليسلو كانا أطلق ، بينما كان الوسط هو الجسم الرئيسي لحركة وليو ، وقد كان ذلك يشير إلى أن البرجوازيسسة التوسطة هي الرشحة لقيادة السلطة . والحقيقة الثالثة هي أن تصدي القوات المسلحة للتغيير من موقع العمل الوطني لا من موقع المغامرة المسكريسة يمكس عجزا تنظيميا لذى الشارع المحري سواء على مستوى الحزب الواحد أو علسى مستوى الجبهة القادرة على تغيير النظام وقيادة الوطن .

ولم يكن الشادع الثقافي موازبا للشادع السياسي حين اقبلت الطليمسة المسكرية لتغير، وأنما كان هناك ما يشبه الاستقطاب المنيف بين اليسار المريض واليمين الفيق الافق . ذلك أن أفلاس الثقافة الليبرالية وأنتهاء مسيرتهسسا بالهروب الرومانتيكي المتعدد الالوان ، قد أعد خشبسة المسرح لمراع ضار بين اتجاهين في الفكر والادب والفن ، لا ثالث لهما على وجه التقريب .

ولعله من المفيد القول بأن اختلاف الوضع الثقافي عن الوضع السياسي قبيل الثورة قد واكبه من جانب حركة يوليو اختلاف المنهج واسلوب المعالجة ، أذ أن الناءها للاحزاب مثلا لم تردفه بإلفاء مماثل لمحرية التمبير في الآداب والفنون ، كما أن استصدارها قانون الإصلاح الزراعي لم يلحق به قانون لاصلاح التعليم ، كلك فانها حين الفت الالقاب واعلنت الجمهورية لم تعمد في الوقت نفسه الى محو الأمية ورفع سن الإلزام ، وإنما اهتمت الثورة في البداية بالوجه المباشر للمعمل السياسي ـ بالسلب والإيجاب _ وتركت الجو الثقافي يمرح بلا ضوابط او ضغوط . ولم يكن ذلك عن نهج ديمقراطي اصيل ، بل كان أغلب الظن انشغالا أ

٣٦ ـ يومية صدر عددها الأول في ديسمبر (كانون الأول) ١٩٥٣ وامتيازها باسم جمال عبد الناصر
 وكان رئيس تحريرها حسين فهمي .

۳۷ ماسیومیة صفوت فی توقیبر (تشرین الثانی) ۱۹۵۳ من دار التحریز للطبــــــــ والنشر بالقاهرة وکان پراس تحریرها فی البدایة ثروت مکاشة ویراس مجلس ادارتها اتور السادات .

۳۸ ـ تمورة صدر عددها الاول بتاريخ اول ابريل (نيسان) ۱۹۵۱ عن دار التحرير الطبسسيع والنشر بالقاهرة وكان وثيس تحريرها يوسف السباعي وتوقفت عام ۱۹۵۷ .

هذه المنابر تجمعا جبهويا من المتقفين الوطنيين . ولكن ، سرعان ما امتسسد «الاستقطاب» الى صفحات الملحق الاسبوعي لجريسدة الجمهورية والرسالسسة المجديدة ، وذلك حين بدأت المركة الشهيرة في أوائل الخمسينات بين ما سميت وتنداك بالمدرسة الواقعية في الادب ، وما سمي خطا مدرسة الفن للفن . وبدأ واضحا أن الامر لا يخلو من الصراع بين جيلين ، بالاضافة الى المضمون الاجتماعي لهذا المراع . كان اليسار المريض يضم من جيل الرواد سلامه موسى وحسده (وقد جمع مماركه مع المقاد والحكيم وكامل الشنادي وغيرهم في كتاب الادب للشمب الذي صدر عام ١٩٥١) ومن الاجيال التالية لوبس عوض (الذي كتب في الرسالة مقاله التاريخي «الانسانية الجديدة» وفي ملحق الجمهورية مقالسه المروف «من تلميذ الى استاذه» في الرد على طه حسين) وعبد الرحمن الشرقاوي (في مجلة الفد) (٢١) ، والشباب الطالع من أمثال محمود المالم ، وعبد العظيم انب وعلى الراعي ، ولطفي الخولي وغيرهم ، ووقف على العرف الآخر ممن الخط المقاد وطه حسين .

ويؤرخ الكثيرون بهذه المركة الحوارية «النقدية» لبداية الانشقاق الحديث في الشفافة المصرية . والحقيقة هي ان هذه المركة كانت «نقطة فاصلة» على الصعيد النظري فقط ، بالرغم من هزال الحصاد على هذا الصعيد بالذات ، باتحسدار النقاش الى التبسيط المخل واضطراب المصطلح ، وميكانيكة التطبيق والانعمال السياسي الجامع ، ومبالفات التضخم والتهوين ، ولكنها بشكل عام كانت نقطة السياسة بين القديم والجديد ، بين الليبرالية والراديكالية ، بين اليمين واليسار ، بين الواقعية بمختلف اتجاهاتها من جانب والرومانتيكية في ادنى مستوياتها من جانب والرومانتيكية في ادنى مستوياتها من جانب أخر .

كانت نقطة فاصلة تقول حصيلتها الختامية أن الشكل الفني لا ينفصل عسين مضمونه ، وأن هذا المضون يعكس نشاطا أنسانيا في المجتمع ، وأن المسألسة الوطنية في مصر قد اكتسبت في مسار التطور بعدا جديدا هو البعد الاجتماعي ، ولا بد من استيماب هذا البعد الجديد في الادب المصري ليتسنى له التمبسير الصدق عن الحياة الاجتماعية المصرية والاسهام في تغييرها أيضا (٠٠) .

حده النقطة الفاصلة ـ على الصعيد الفكري البسط ـ لها مقدماتها الإبداعية ونتائجها التطبيقية . . اذ كانت القضية قائمة قبل ذلــك في عشرات النماذج الفنية ، كما أنها ظلت باقية بعدلك في عديد من الإتجاهات النقدية ، ذلـك ان

٣٦ .. شهرية صدرت العرة الأولى بتاريخ ١٩٥٦ من دار الذكر وكان رئيس العريرها حسن الؤاد تم ترتفت في ١٩٥٧ ، وهادت الى الصدور في ١٩٥٨ وتوقفت نهائيا ١٩٥٩ .

 ⁾ _ راجع وجهة نظر اليسار في ذلك الرقت في كتاب محمود امين العالم وهيد العظيم اليس دني الثقافة المسربة، الذي صفر في بيرت عام 1100 عن دار الفكر الهديد .

التيارين اللدين اتفصلا لم يلتقيا من ذلك الحين ، بتماظم الاستقطاب الاجتماعي في الواقع المصري واستيلاده تعبيرات ثقافية معبرة عن صراع المتناقضات داخله .

وبينما كان عام ١٩٥٤ عام الحسم في طريق ٢٣ يوليو حين اغلقت جريسة «المحري» ودخلت افواج من اليمين واليسار السجون والمتقلات ، وقامت نقابة الصحفيين بفصل العشرات من الكتئاب التقدميين ، كما قامت الجامعة لاول مرة في تلريخها بفصل العشرات من الاسائدة ، كذلك كان الجناح اليساري في مجلس قيادة الثورة قد اختار التنحي عن موقع المسؤلية (١٤) . . فان ازمة مارس ــ آذار من ذلك العام لم تحسم سوى العراع السياسي على السلطة التي كان يتضح يوما فيوما انها تليي مطامع الطبقة التوسطة الاقتصادية والاجتماعية دون عودة المي تراثها الليبرالي ، أن أعدام العاملين خميس والبقري في كفر الدوار (سبتمبر الم 1907) ثم أعدام بعض أقطاب الاخوان المسلمين بعد حادث المنشية (١٤) قد بلور الي حد كبير التمبير السياسي للثورة عن طموحات البرجوازية المتوسطة ، خاصة بعد قوانين الاصلاح الزراعي ، وتمصير البنوك الاجنبية ، واتفاقية الجلاء . ولكن المتنقض الذي برز على الفور ، بين الشكل والمضمون في نظام الحكسم ، بين المحتوى الاسامي والمتودن في نظام الحكسم ، بين المحتوى العرب الدياسي ، قد اتمكس على الشارع الثقافــــــــــــ المحري اتمكاسا مربرا اذ تفاقت الشكولد في «جدوى الطريق الجديد» ، خاصة المري اتمكاسا مربرا اذ تفاقت الشكولد في «جدوى الطريق الجديد» ، خاصة المتورة بين من كبار القفين من مختلف الإنجاهات اعتقارا وعليوا في ذلك الوقت .

المكس التناقض بين الضمون الوطني للحكم والأسلوب السياسي على الثقافة المحربة في ذلك البون الشاسع بين الواجهات الرسمية الملتة والانتاج الثقافي الفعلي .. كذلك خضمت التعيينات القطبية للمؤسسات الثقافية لتاكتيكسات عارضة دون ستراتيجية ثابتة . وقد ادت هاتان الزاويتان الى تشييد الثقافية المحربة خلال المشرين عاما الاخيرة على اسس «الازمة» وليس الانفراج . كنف ذلك ؟

يد لقد تطورت الثورة المصربة منذ مؤتمر باندونغ عام ١٩٥٥ الى عام الوحدة المصربة السورية ١٩٥٨ ، لا علسى المحيدة السويس المجيدة عام ١٩٥٦ ، لا علسى الصعيد السياسي فحسب ، بل على الصعيدين الاقتصادي والاجتماعي اولا . . وكان «اليسار المريض» في الشارع الثقافي ، هو الذي استجاب لهذا التطور في ادب وقته وقكره : هكذا كان ادب الشرقاوي ، وتجيب محفوظ ، ويوسف ادريس، وصلاح حافظ ، وتعمان عاشور ، والغريد فرج ، وابراهيم عبد العليم ، وصلاح

⁷³ __ المحادث الذي تعرض فيه جمال عبد الناصر الاغتيال ، وكان ذلك في عيدان «المنشبية» بالاسكندرية عام ١٩٥٤ .

جاهين ، وكمال عبد الحليم ، وهكارا كان فن حسن فؤاد ، وزهـــدي وجورج البهجوري ، وآدم حنين ، وعبد الفني ابو العينين ، وسينما صلاح ابو سيف ، وتوفيق صالح ويوسف شاهين ، وشيخهم احمد كامل مرسى ، وهكذا كان نقد الرامي ، وانور المداوي ، وهكذا كانت كتابات احمد بهاء الدين ، وابراهيم عامر، وفوزي جرجس في التاريخ والفكر السياسي . هكذا كانوا وغيرهسم عشرات الشمراء والروائيين والمسرحيين والباحثين والنقاد ؛ هم التجسيد الاوفسسى والاعمق والاكثر حياة لمنجزات الثورة الوطنية في كافة المجالات ، كما كانوا هم انفسهم التجسيد الاكثر تطورا لتقاليد الفن ومقومات الجمال . كانت «الارض» وهبين القصرين» و«أرخص ليالي» و«الناس اللي فوق» وهباب الحديد» وهدرب الهابيل، ، ووفي الثقافة المعرية، ووفي الادب المعرى والماصر» ، والدراسات في الرواية المصرية» ، و الارض والفلاح» ، و ودراسات في تاريخ مصر السياسي» ، وهمن أب مصري للرئيس ترومان» ، وهولا با ايزنهاور» ، وهقمر وطين»، كانت هذه كلها وغيرها كثير كثير ، هي الثقافة المصرية ، هي الثورة في الثقافة . ولم تكن «يونائيا لا يقرأ» (١٤) وانما كانت مالي جانب جراثد الثورة ومجلاتها خصوصما جريدة المساء التي أسسها خالد محيى الدين (٤٤) ومجلة الفسد ، ودار الفكر ، ودار النديم ، وكتابات مصرية ، والدار المصرية للكتب .. هي زاد الشعب المصرى وغذاؤه اليومي ، بينما كان «اهل الثقة» من الضباط ، كيوسسف السباعي ، وعبد القادر حاتم ، وثروت عكاشة ، واتباعهم ، هم الذين يتربعون فوق عرش السلطة الثقافية على رأس الوزارات والوسسات . وقد تسبب هذا التناقض بين من يمسكون بأيديهم سلطة «القرار» الثقافي ، ومن ينتجون بأرواحهم ودمائهم «الانتاج» الثقافي ، في المديد المديد من المشاهد الهزلية والماساوية في آن . كان النَّاس _ منلا _ في العواصم العربية التي يعقد فيها مؤتمر الادباء العرب ، بذهلون حين يرون الوفد المصري مكونا من صالح جودت وابراهيم الورداني وأنيس منصور وثروت أباظة وعبد العزيز الدسوقي دون غيرهم من الاسماء التي «تنتج» الثقافة الممرية فعلا دون أن تحصل على جوائز الدولة من المجلس الاعلى للفنون والاداب . وهكذا حرم الأصلاء البدعون من الاعتراف «الرسمي» بهم . من هذه المشاهد ايضا اغراق الاسواق وخشبات المسارح وشاشات السينما بسبل داهم من الفثاء الادبي والفني الذي يتكدس احيانًا في المخازن مائدة عامى الفاران والصراصيم ، مما يؤثر بالضرورة في الانتاج الجيد ، لأن العملة الزائفة احيانا

٣٤ مد تحبير استخدمه د. طه حسين عام ١٩٥٤ كمنوان لمقال في جريدة «الجمهورية» يرد بــه على نقاد اليساد .

عام ١٩٥١ ٠

تطرد السالة الصحيحة 🕬 🕳

يه وقد اتنقت الثورة المان حله القرة الخال فرازين ثقافيين على الخالاق ، وهما مجالية التعليم في مختلف الراحل حتى البياسة ، وحق الادب والفنان في التغرغ للسل الادبي والفنى ..

كالن من نبيجة القرار الاول ان انسمت الهائرة الهيمقراطية من التنفين التنمين الرسمة الى طبقات النسمب الكادح . ولكن التنافس كان اليما بين هذه القاملة العرضة من ابناء العمال والفلاحين وبرامج التربية والتعليم فسي الهارس والعاهسسة والجامعات . ذلك ان بتر التاريخ الهري ، وتحريم مادة الاستواكية ، وسيطرة المنافج السافية والمتخلفة عن العصور الفالمة قد فتح ثفرة واسعة بين عقسسول الإجال الجديدة ووجداناتها ، بين معاناتها اليومية وجياتها المراسية .

كما كان من نتائج القرار الثاني ان استطاعت مجموعة من الادباء والفنائين التغرغ للانتاج الثقافي دون قلق على خبز الحياة اليومية . ولكن التناقض بين الهدف من المشروع ووسائله من اللجان المهينة التحكم والاختيار ، قد انساح الفرصة لكثرة من المرتزقة غير الوهويين ، وحرم الكثرة الاصيلة الخصبة المبلعة من هذا الحق .

ان قانون التعليم المجاني وقانون التفرغ الادباء والفنانين من اعظم التقاليد الديمقراطية التي أرستها ثورة تعوز ١٩٥٦ في الميدان الثقافي ، ولكن ثمارها القليلة لم تعط ما كان متوقعا من حصادها لهيمنة الأطقم الرجمية على مقاليد السلطة في الجامعات ومؤسسات الثقافة .. مما اشاع بلبلة وتعزقا عنيفين حول المفاهيم الاساسية الثورة الوطنية والاجتماعية ، الامر الذي خلق في ما بعسد تشوهات عقلية مربرة وأزمات نفسية مدمرة .

يد وكان من أهم أتجازات التورة تأسيسها لوزارة الثقافيسة عام (١٩٥٧) ومؤسساتها في المسرح والسينما والنثر ومعاهد الفنون والثقافة الجماهيرية . وكلفات المضمون الذي عبثت مسن أبياء هذه الوزارة ، وكلفات المضمون الذي عبثت مسن أجله ، كان هدفا ثوريا ومضمونا ديمو قراطيا . . الا أن خضوع هذا الانجاز المظيم لتاكيكات عارضة بتعبين فلان حين تميل الدفة يمينا ، أو قلان حين تعيسل الدفة يسلرا ، قد أدخل المؤسسات الثقافية المعربة ب بمساعدة البيروقراطية المربقة التقاليد سالى عنق الزجاجة ، وظلت في حالة اختناق وازمة شاملية المسلقة دائمة ، سواء من ناحية التخطيط الثقافي العام أو التنفيسة التفصيلي ، وسواء في علاقتها بالمثقفين حسب الجاهاتهم ومستوياتهم ، أو في علاقتها ببعمهسسود

ها ــ راجع المجلد رقم (۱) اللي اصدرته وزارة الثقافة من دار الكانب العربي تحت منوان دنسو تطلق تقافي» وكادك المجلد الاول () مؤتمرنت) ــ القامرة ۱۹۲۷ ــ ۱۹۲۸ .

الثقافة ذاته . ولا شك أن هذه الترسسات قد الاحت للفكر الوطني الديبو تراطي ـ أو ما أسميه باليسار العريض ـ أن ينتج ويبدع اكثر الوجوه نضارة للثقافة المصربة الماصرة . ولو أن هذا البنيان الشامخ قد خلا من التغييرات القطبيــــة السريمة المتلاحقة ، ولو أنه اعتمد ديبو تراطية التشريع والتنفيذ لتتلام مــــع ديمو تراطية المضمون ، لحققت الثقافة المصربة أضماف أضعاف حصيلتهـــا المخامية .

يد كذلك فان علمتة الازهر بتحويله الى جامعة في (حزيران) يونيو 1971 (وكان كمال الدين والعلوم الطبيعية مسين كمال الدين والعلوم الطبيعية مسين الهندسة الى الطب الى الزراعة الى الصيدلة ، قد فك حصارا تاريخيا على هذا المعقل الخطير فدخلته .. وهم كل شيء .. رباح العصر ، ولكن وزيسسرا ممتازا كالدكتور محمد حلمي مراد قد سقط في فخاخ رد الفعل اليميني حين ادخسيل الدين مادة اساسية في مختلف مراحل التعليم لا بد من النجاح فيها حتى يتمسني للتلميد والطالب الانتقال من صف الى صف (عام ١٩٦٥) ، وكان ما زرعته الثورة للتلميد والطالب والتعلم باليد الاخرى ، وكاننا نضع زبتا على التار بانفسنا ، يأحدى بديها راحت تخلمه باليد الاخرى ، وكاننا نضع زبتا على التار بانفسنا ، وكاننا لا نملك تاريخا نابتا في الاتجاه الطماني المتطور ، وكان هذا من شانسه ظهور النتوءات الرجمية المتمفنة التي اعاقت مسيرة الثورة ، بل ووقفت فسمي وجهها بالسلاح .

ولعلني لست واحدا من الذين يرون في وحدة ١٩٥٨ سببا في اعتقسسال الديوقراطيين والبساريين المعربين الذين آمنوا وناضلوا منذ وقت بعيد من اجل عروبة مصر . وانما السبب كان في ظني هو تنامي الوعي التنظيمي لدى البسار واقترابه من محطة التوحيد ، وتركيزه على ضرورة حل التناقض القائسم بين شكل الحكم ومضعونه ، اي على مسالة الديوقراطية . فالانتصار في معركة السويس وتعصير الشركات الإجنبية وتقليص نفوذ الشرائح العلبا من البرجوازية، قد أوجد مناخا شعبيا ـ وثقافيا إيضا ـ نسيجه الالتفاف حسول قيادة جمال عبد الناصر والإنعطاف به نحو اسلوب ديموقراطي في العمل السياسي ، مسمن عبد الناصر والإنعطاف به نحو اسلوب ديموقراطي في العمل السياسي ، مسمن أثباته ان بثبت دعائم الاستقلال ، وان يرسخ قواعد التنمية الاقتصادية في طريق التقدم الاجتماعي .

لهدين السببين والروهما _ تماظم الله التنظيمي الوحد لليسار وتركيزه على قضية الديموقراطية _ بدات الازمة الثانية في مسار الملاقة بين المثقفين والثورة عند أواخر عام 1938 وبدايات 1938 والتي ظلت قائمة عمليا حتى ربيع 1938 وكان المثقفون الوطنيون والديموقراطيون واليساريون يدركون في حقل عمله سسم المباشر أن التناقض الفاجع بين الشكل والمضمون وبين الوسائل والفايات لن يسمح للثقافة المصرية بتطور طبيعي خلاق . واقبلت الحقائق والوضوعية الصارمة ؟ بالانفصال الرجعي الاستعماري وصدور قواتين يوليو _ تمسور 17 التقلمية ؟

لتؤكد بالدليل المادي الدامغ ان صيفة «جبهة التحرير» (٤١) و«الاتحاد القومي»(١٤) ليست هي الصيفة الديمو قراطية المتسقة معالمضمون الديمو قراطي للثورة الوطنية. ومن هنا كان التفكير في «الاتحاد الاشتراكي» (٤٨) ودليله النظري «اليشـــاق الوطني، (٩١) الذي يعد على الصعيد الفكري المجرد خطوة متطورة لعقل التـــورة وضميرها الاجتماعي ، ولكنه في التطبيق لم يحقق الجبهة _ الصيفة الوحيدة القادرة على قيادة النقدم الذي فرضته اجراءات التأميم الواسعة عام ٦٢ - كما اته لم يكن حزب الحكومة بالعنى الدقيق لهذا التمير ، وأنما كان الاتحسساد الاشتراكي كالميثاق _ عمليا أقل منه بكثير _ عباءة واسعة يتستر وراءها الجميع، ويستفيد منها فقط اولئك المتمترسون في قلاع السلطة ومراكزها الحساسة . كان عبد الناصر باجراءاته الاجتماعية التي عزلت أجزاء واسعة من البرجوازية المصرية عن الساحة الاقتصادية بدأ يكسب عداء الشرائح التي لم يمسها مسسن

الطبقة المتوسطة ، ولكنه ايضا بدأ يكسب تحالف الممآل والفلاحين وبعض فئات البرجوازية الصفيرة التي حصلت بموجب التشريعات الجديسسدة على امتيازات اقتصادية واجتماعية وسياسية واضحة . وكان من الطبيعي ان يلتف المتقفون حول القيادة الناصرية في مرحلتها الجديدة التفافا اختلفت درجاته من التأبيد والتوجيه والنقد الى الالتحام والتبرير . هكذا اصبحت «صفحــــة الرأي» (٥٠) بجريدة «الاهرام» ومن بعدها مجلة «الطليمة» (١٠) ثم «الكانب»(٥١) منابر التجمعات الثقافية اليسارية بمختلف اتجاهاتها واجتهاداتها ، بالاضافة الى التغييرات التي الاشتراكي (٥٦) ، وبالإضافة ايضا الى مجلات وزارة الثقافة وبقية مؤسسالها . لم يكن الصراع الثقافي قد توقف ، بل لمله ازداد حدة ، بانحياز التكتيك

الموقت الى جانب واليسار المريض، . كانت المارك والإدبية) ملتهبة ، ذلك أن «اليمين المتحضر» ادرك بذكائه ووعيه وسليقته أن الشارع الثقافي ـ وليست

٦] _ التنظيم السياسي الأول لثورة يوليو ، تأسس في ٢٢ يناير ١٩٥٣ ، واستبال بتنظيم **آخر هام ۱۹۵۷** •

٧٤ _ التنظيم السياسي الثاني لثورة يوليو ، تأسس في ١٨ مايو ١٩٥٧ واستينل بتنظيم آخر ني 1971 .

A) _ التنظيم السياسي الثالث والأغير لثورة يوليو ، تأسس في ١٨ توفير ١٩٦١ ·

۹۶ .. صدر رسمیا فی ۳۰ پرنیو (حزیران) ۱۹۹۲ .

[.] ه _ ظهرت للمرة الأولى مام 1971 باشراف لطفي الشولي -

اه _ صدر عددها الاول في يناير ١٩٦٥ من دار الاهرام تعرير لطفي التولى .

or — صفرت من جدید باشراف احمد حمروش ولویس موض فی 1971 ثم تقسیرت أسرة

تعريرها عام ١٩٦٤ باشراف كمال رقمت وأحبد هباس صالح ومحمد اليس وآخرين • ٥٣ - صدر قاتون تنظيم الصحافة المصرية - وهو يثبه التأميم - في صبتمبر (ابلول) ١٩٦٠ •

السلطة _ يردالا رفتم اللواتي التاريخية والعاشرة قربا من مواقع اليسال . هذا هو دالتمو البطيفة الفيلان المقاد لتمو دالتمو البطيفة الفي بعا حريلا السج حقيقة لا يجدي سها تحويل اللقاد لتمو صلاح عبد الصبور داني لبينة النثر الاختصاص (**) وها وغيرها من التسليد العبد عبد اللحلي مجازي من السقو الي دمشق (**) وها وغيرها من التسليد الطالع يحمارن بين شاؤعهم قليا عربيا يتبغى باللفقات الالوفة التورة . وهذا هو دائم حه وقفا على الرحاني وجورج البغى ويوسف وهي > ولا حسس توفق التحكيم . أن نصان عاشور وعبد الرحمن الترقاوي > والفرنسة قرح > وميخاليل رومان > وسط وهبه > وغيرهم يكبون سرحا جديدا في الشكسسل والمضمون . وهذا هو نجيب محفوظ > ووسف الترس > وصف طويل من كتاب القصة والرواية يظفون نماذج جديدة في الاسلوب والهدف . وها هم التسساد البحد يتوافدون > بعد جبل مندور ولوس عوض والراعي والقط > هناك عبساس صالح > ورجاء النقاش > وامير اسكندر > وقواد دواره > وغيرهم معن يكبون على اسق غير معهود > واكون اعمال لا واقهم > بعين > واعمال الثورة بالمين الاخرى خوية حواسهم تعتد الى ما تحت جلد الناس البسيلاد .

وراحت أرقام التوزيع وأعداد المساهدين تحمل الآنياء الفاجعة الى مفكري «النيين المتحضر» ، فقد اصبح العقاد في ذمة التاريخ ، ولم يعد السباهــــي واحسان عبد القدوس ، وأمين غراب ، وعبد الحليم عبد الله فرسان الساحة ، اذ تناجب رومانتيكينهم على ارصغة الطرقات، وأصبح القارىء والمستمع والمشاهد مشدود الانتباه والمسير إلى اسماء اخرى .

قما الممل ؟

واستفل «اليمين المتحضر» _ واقطابه المناضلون هم : زكي نجيب محمود ، وعبد الرحمن بدوي ، ورضاد رشدي _ استفلـوا الشرخ القائم في البنــاء الديمو قراطي ، ووثبوا من ثفرة التناقض بين الشكل والمضمون ، بين الواجهات الرسمية الملئة والانتاج الثقافي الحقيقي ، بين السلطة والشارع . وكانت معركة السنينات المربرة .

٤٥ ــ حفقت علم الراقعة بمناسبة المجائزة التي رمهما المجلس الأملي لرعاية المغنون والأداب والداوم الاجتماعية أوائل عام ١٩٥٧ بعد العدوان الثلاثي على مصر للدمر المركة ، فحول المقسسات (بصفته رئيسا للجنة اللمر) كافة القصائد المنظومة وفق التفصيلة الواحدة الى لجنة النثر .

٥٥ _ وقع ذلك عام ١٩٥١ رغم ان النامر كان مدموا من «الجيش الأول» في الجمهورية العربية المتحدة لاحتفاله بلاترى عدان المالكي > وفي عام ١٩٦٠ فرض المقاد على النمواء القاء قصائب... معودية في مهرجان دمشق > وفي عام ١٩٦١ منع حجاري من القاء قصيلته بعد تهديد المقصدات بالاستفالة من لعنة النم والمحلى الأعلى .

٣) لا زالت السنينات المربة تعد الى اليوم رمزا التحوالات العيقة في مجرى تهرة ١١٣ يوليو ٤ أقد هي بعات بالاخسال ٤ ومرت بالاجراءات الاقتصالية الوطنية؟ ورفت القالمة اليمينية السلحة في صيف علا ٤ وكادت تنتهي بهزمة حزيران في الول ١٩٧٠ ٥٠ وخسائل في الول ١٩٧٠ ٥٠ وخسائل السنوات العشر منظ الكثيرون ٤ ويرز الكثيرون من الوجوء القيادية المؤرة ٤ ولنت خصوطات ومات تحالفات ٤ وتشات جبهات ٤ واتنهت صفاقات ٤ ولم يكن ذلك كله بعيدا عن الشارع ٤ ولا عن اكثر مملله وضوحا ٤ وهي الحيسساة الكرية والفنية في مصر ٠.

كان غياب مسطم الوجود الثقافية اليسارية منذ عام ١٩٥٨ إلى عام ١٩٦٤ ؛ قد ارهم اليمين الرجعي بأن فرصة العمر حاتت الانقضاض على الاسس الوطنيسسة الجديدة الثقافة والتي رسختها معركة السويس المجيدة عام ١٩٥١ ، ثم عقسد صفقة الاسلحة السوفياتية والانتصار الناصري في معركة حلف بغداد . كان هذا المناخ السياسي منذ منتصف الخمسينات من بين العوامل التي ارست هياكل جديدة لنطور الثقافة الوطنية ، بدوبان الجليد في علاقة الثورة بالمتقفين سواء حين اقبلت في ردائها الكاني عام ١٩٥٤ ، او حين اصرت على اللون العسكسري عام ١٩٥٤ . كانت اكوام الجليد قد بدات تلوب ، وراحت العلاقة تتوطسه بين الثوار والمتقفين ، حتى تعقدت الامور من جديد في اواخر عام ١٩٥٨ .

هنا ظنت الرجعية المصربة أنه قد آن الاوان لتهديم ما تم بناؤه ، وتخربب ما تم تسعيره . وقادت «اخبار اليوم» (٥٠) حربا «صليبية» على اليسار واليساريين في مصر والخارج › واصبع مصطفى وعلى امين وانيس منصور وموسى صبري من أولياء الله الصالحين (٥٠) ، وراحوا يعلمون الناس الصوم والصلاة وتحضير الارواح بالسلة . وتحالفت في اصواق النشر مؤسسسة فراتكلين ، ومكتب الاستطامات الاميركي ، ومكتبة الاسطو و دار الكرفك ، واخبار اليوم ، فسسي اصدار مجموعات هائة من المنشورات الهادية للروح الوطنية واليسار ، ومسسن كاتب كبير كالمقلد إلى مترجم مقمور كماهو نسيم ، مرورا بالاسماء التي ارتصات مفاصلها فركست ، كاحمد رشاي مسالح من المعروفين ، ومجلع عبد المتم مجاهد من الصروفين ، ومجلع عبد التم مجاهد عبد التم مجاهد عبد التم مجاهد عبد التمام متراكب كبير كالمقلد الثقافي جميما عن ومجلعد عبد التمام مجاهد عبد التمام ويقدي ، وتقامي - تغرفت «اخبار اليوم» عن الميوني وتقامي - تغرفت «اخبار اليوم»

آلاه ... مستهنة مسرية السيومية السميها الإخوان مصطفى وعلى امين عام 1966 واعتمادت استاويه الطاقية المستعنية من تامية اللشكل 6 والترست بعضل منيامي يؤمد الدرس وكبل اللاك ووالانجليز غيل تهرية 1987 » ثم الترست بنطل يؤمد الرئاسطالية المسرية والامريكيين بعد التروية ،

القميرد مو ترويجه السنقنات اللبينية يميرة إللية ...

بكراستها الرمادية (40) ـ تقضية الدين في ظل الاشتراكية ، وتفرغ المقاد في مقدماته لسلسلة «الناقوس» لقضية الحربة في ظل الاشتراكية . وكان أحصد رشدي صالح قد كتب استنكاره المطول للشيوعية واعترافاته الزائفة . اميسا الشباب الذي عاش زهرة عمره «متمركسا» ـ مجاهد عبد المنم ـ فكتب فسي «الآداب» اللبنانية «المركسية ليست فلسفة انساقية» . وقهـسروا كاتبا لامعا كيوسف ادريس فكتب روابته الفريبة «البيضاء» . واستطرجوا كاتبا وطنيسا كمحمد عودة ليكتب «الكلاب التي تعوي في بيروت» ردا على ذفاعات اليسسسار اللبناني الجيدة عن اليسار المحري في المحنة ، واستطاع استاذ محترم كركي نجيب محمود ، سبق له ان ترجم كتابا رخيصا يدعي «الرت الحربة» لاحسسه جواسيس الولايات المحدة ، ان يكتب «ابام في اميرك» . اما القضية «الفكرية» وأسيس الولايات المحدة ، ان يكتب «ابام في اميرك» . اما القضية «الفكرية» البنيمة التي شفلتم حينذاك فكاتت«الاشتراكية المربية» و«الاشتراكية السلامية» وهلاشتراكية المربية» دفاعا التنظير والتطبيق .

ولكن هذا المشهد الجنائزي لم يكن في حقيقة الامر هو المشهد الوحيد ، وان احتل مركز الصدارة في أجهزة الاعلام المربية والاميركية في مصر . . فقد كانت هناك اصوات لببرالية لم تفقد شرفها ألوطني في السيرك المنصوب وسط اليدان. كان هناك رجل نبيل كخالد محمد خالد ، له من تاريخه المضيء ايام الملك ، ما يستند عليه في الدفاع عن الديمقراطية والعدل الاجتماعي بعد زوال المكية . وكان خالد قد أنضم الى قافلة الديمقراطية مهذ الايام الاولى للتسمسورة ، فكتب «الديمقراطية ابدا» وهحتى لا تحرثوا في البحر» . وحين توجه هيكل السسى «الإهرام» عام ١٩٥٧ طلب من خالد ان يكتب عمودا يوميا في الصحيفة ، فسراح الرحل بكتب بنزاهته التقليدية تحت عنوان الله والحربة، . ولم بكن خالد محمد خالد يساريا قط ، ولكنه هو الذي كتب غداة موت ستالين «طبت حيا وميتا يا رفيق، .. فلما بدأ هيكل سلسلة مقالاته المادية للاتحاد السوفياتي بعنسسوان «القيمر الاحمر يحكم روسيا» عن خروشوف ، كتب خالد ردا عليه للنشر في عموده اليومي «لله والحرية» . ولم ينشر هيكل الرد ، وطلب من الكاتب أن يكتب شيئًا آخر فجاءه جواب خالد محمد خالد القد كتبت ما كتبت ولن اكتب جديدا الا اذا نشر القديم، . وكان آخر عهده بالاهرام رغم كافة المفريات . كان هــذا عام ١٩٥٧ . وفي عام ١٩٦١ أنتهي خالد من تأليف كتابه الشهير «في البدء كانت الكلمة» وهو منشور حماسي في الدفاع عن حرية الفكر والتعبير ، يطلب فيسه الحرية لليمين واليسار . وثلكات الرقابة في الوافقة على النشر ، وطلبه جمال

٨٥ _ «الكراسة الرمادية» هو عنوان ما زميت المسحيقة الذكورة انه ترجية لكراسة شيومية حول الدين دون ان يكتشف احد اى «اسل» لها .

عبد الناصر في منزله ليناقشه ، وبعد حوار دام اربع ساعات صدوت تعليمــات الرئيس بالافراج عن الكتاب فورا .

كذلك كان هناك صوت الروائي العظيم نجيب محفوظ ، فقد كتب روابتسه الفكرية والاد حارتنا» وهي محاولة فنية بالمجاز والكناية والاستمارة للدفاع عن خط التطور البشري من الدين الى العلم ، ومن الظلم الاجتماعي الى المسلمل الاشتراكي . وقد جازف هيكل بنشرها على حقات يومية في «الاهرام» ، وكانت والاد حارتنا» بداية التماون بين نجيب محفوظ والصحيفة اليومية الكبرى . وقد نم نشرها والتعذيب الجهنمي لليسار على قدم وساق ٥٠٠ ، فقام الازهر بحملة ضاربة على «الاهرام» ونجيب محفوظ ، وأنهالت البرقيات المجنونة على هيكسل ورئاسة الجمهورية . وحين «انتهت» الرواية لم يصدق الناس حتى تعسسود الكثيرون منهم انها «اوقفت» ولم تتم بعد . ولكن الذي حدث هو ان هيكل اصر على نشرها كاملة ، اما الرقابة فاعترضت على نشرها بين دفتي كتاب ٥٠٠ حتى صدرت طبعتها الاولى بعد ذلك بوقت طويل عن دار الاداب البيروئية .

وقد كان نجيب محفوظ في هذه الرحلة _ بمفرده _ حزباً كاملا ، فتوالت اعماله الروائية ابتداء من «اللص والكلاب» عام ١٩٦٠ التي اخدها من حادثــة واقعية كاد فيها اللص ان يصبح بعلا شعبيا لانه صارع كلاب السلطة حتــــى «استشهد» باحدى رصاصاتها . ولان الفنان اضاف عنصر «الخياتة» التي قلبت كاتبا وطنيا علم «سعيد مهران» مبادىء الثورة وكان هو أول من خاتها ، سما المنت «السمان والخريف» عام ١٩٦١ التي جسد فيها المراع العنيف بين مساد الثورة القائمة ومساد الوقد حزب الاغلبيـــة الشعبية ، ومســــــل المنافلين الاشتراكيين ، وقد انحاز قرب الخاتمة بشكل حاسم الى جاتب «الشاب المبتسم دائما وبصمك بيسراه وردة حمراء» ! واقبات «الطريق» عام ١٩٦٢ المدي ضل الطريق الى الثورة التعقية بإذراقة والسلام ، ومن بعدها «الشحاف» ١٩٦٣ الذي ضل الطريق الى بالإضافة الى عشرات القصص القصيرة التي اودعها «شيغرة مرية» كان النساس مرعان ما فكون رموزها فنفعل فيهم الاعاجيب .

هكدا كان الفنان العظيم . لم يكن شاهدا ، كان قاتلا او قتيلا ، بينما راح «المناضلون» ضد الشيوعية من امثال يوسف السباعسي في دوايتسسه «جفت

٩٥ _ راجع في هذا السند كتاب «الإقدام الدارية» لطاهر ميد الحكيم ، صدر من دار اين خلاون اللبنائية _ بيروت ١٩٧٤ وكذاك كتاب «فاطلات في الناسرية» لمحد فريد شهدي صدر مندالهمة اللبنائية _ بيروت ١٩٧٩ ، وكتاب «شيوميون وناصريون» لفتحي عبد الفتاح صدر من دار روز اليوسف بالقاهرة ١٩٧١ ، وكتاب «رسائل الحب والحزن والثورة» لعبد المطيم أتيس من دار روز اليوسف بالقاهرة مام ١٩٧١ .

اللموجه ع وإحسان عبد التقوس في دوايته الا شيء يهمه ع وتروت أيافة في كل ما كتبه ع يستكاون بالقن الرخيص ما مجزت عن تصويره الجهسيزة التشر الامركة _ الموية في التفاوة ... قالناضل اليساري في علم الروايات تساليه مهورس حافد يعلى وحده من الكيت الجنسي الخاكان من المول فقيرة ع وبعاني وحده من الارتواء الجنسي اذاكان من المول فقية .

وكان اليستاريون القليلون الفين أمكن الإفراج عنهم في أوائل الستينات قد استطابوا في الصفحة الراي، بجريفة اللاهرام، ، وكاذلك في اللحق الادبي، ، بالاضافة الى من اقلت ولم بدخل اصلا المتقسيل في صحيفتي «السساة» واالجمهورية، ومجلى الروز اليوسف، واصباح الخير، .. واستطاع هـــولاء جميما ان يسدوا جانبًا من الفراغ الخيف ، بكتابات لويس عوض ، واطفسي الخولي ، وعبد الرازق حسن ، وصعيد الخفيف ، وعبد الرحين الشرقادي ، في هذه الكتابات العلنية وغيرها مما كان يتسرب الى مجلات بيروت _ خصوصـــــا الثقافة الوطنية، .. بأسماء حقيقية أو مستعارة ، تمكنت الوقفة الشجاعة من ان تفتح ثقبًا في الديكور الديمافوجي ، وأن تشعل ثقابًا في الظلمة الدامسة . لم يدخلوا قط من باب (الهاترات، المبتذلة (التي كانت تصد عنها عفويـــــا اذواقً الشعب البسيط ، حين يقال له ان الاشتراكية ترغم الاخ على الزواج من اخته ، وأن لينين أصبح ثورياً لأنه كان يقتل القطط في طَفُولته ، وأن ماركس شيومسي لانه يهودي . . وهكذا) . لم يعخل اليساريون القليلون ساحة الصراع من هسلنا الباب القلَّم ، وانما راحوا يناقشون خصومهم في الاشتراكية والديَّمَورَاطيــــــة والتحالف الوطني والاستقلال والتنمية ، وغير ذلك من قضايا «حقيقية» تسقط أمامها كافة الدعاري الزورة والشعارات الرخيصة .

واتفتح الستار على السرح العري الجديد ، بدءا برائده توفيق الحكيم الذي كتب حينا الدراهة والبقاقية والسلطان الحائر» ١٩٥٩ ، وفيها يعالج فضيسة السيف والقانون اي مسالة الديمقراطية ، وينتصر يوضوح ... في قالب فنسي الحائد .. لحربة الإنسان ، وكان الفريد فرج قد كتب في السجن مسرحيتسه الطيمة وحلاق بغداده ، وما أن خرج في تلك الفترة حتى أمكن تشيلها في السرح القومي ، وهي تنفق مع مسرحية الحكيم وتجاوزه لان يصبح ومنديل الامانة من الناس جميما ، وهام يوسف ادريس بتحويل قسته القميمة وجهوريسة فرحاته الى مسرحية ثم كتب وطلك القطن» ، ودخل سعد اللدين وحيه الساحة بمسرحية والحقيا وبالسبنسة في وكي تلناوس ق . وكسسان بمسرعة والحقيا وبالسبنسة في والتابي الي تحته . ووفي تواضع شناف المسرحية والمنان المناقيط اللي المساحة بمسرحية والمنان التي تقديد في الأرباط السبحي بمسرحية والمنان التي تقديد في الأرباط السبحي بمسرحية والمنان ... حتى وصلت المعاؤها الى الطلبة السياسية عبر صرخة صعابي الشبيرة واللي علله السل طوكشي» !

حُكفًا ٤ وبالرغم من الموجة الموحشية الهامرة هاخل الاسوار وخارجها المسم

ولا بد من الاشارة هنا الى أن هذه الرحلة الاولى من الستينات _ أي حتى منتصفها .. قد عامرت السي جانب اللواقف الشجام.... المثقفين الوطنيين والتقلعيين ٤ ترسيخا وتثبيتا وتأصيلا وتعميقا لظواهر واشكال وقيم فنيسسة وجمالية جديدة ، وقدت حقا في الخمسينات ، ولكنها منت جدورها في ارض الستيئات . وقد كان اهم هذه الظواهر على الاطلاق المسرح والشعر . أن الاعمال السرحية التي كتبها «الشبان» الجدد .. اقصد الكهول بالطبع .. في ذلك الوقت تجسد الانعطافة الحاسمة في تاريخ المسرح الممري بعد توفيق الحكيم ، بل ان هذه الانعطافة قد جرت «الشيخ» الى حد ما . واذا كان فضل الخطوة الاولسي يعود الى نعمان عاشور ، فان الظاهرة لم تكن فردية قط ، واتما كانت حركـــة جيل ، أما الشمر الجديد الذي كان فضل الخطوة الاولى فيه لمبد الرحمــــن الشرقاوي ، ثم لعبد الصبور ، واحمد عبد المعلى حجازي ، ونجيب صرود ، وكمال عمار ، وكامل ايوب ومجاهد عبد المنهم ، فقد تكامل وتطور وتبلور وتحدد في أصوات قليلة ولكنها غلابة ومؤثرة . وانسحب البساط نهائيا _ على خشبة السرح ... من تلاملة الربحاني ، وجورج ابيض ، ويوسف وهبي ، واسماعيل يس ، وفي حقل الشعر من صالح جودت، ومحمود حسن اسماعيل ، وعزيسز أباظة ، ومحمود غنيم ، والعوضي ألوكيل ، وبقية مفتشي اللغة العربيسة يوزارة التربية والتطيم .

ولا بد هنأ ابضا من ملاحظة أنه قد «امكن» ظهور الوجه الآخر المتقافة المصرمة في زمن القمع عن طريق الاجهزة «الرسمية» ذاتها في المصحف» ودور النشر ومؤسسات السرح والسينما وغيرها .. مما يؤكد مرة اخرى أن موقف شهورة يوليو من الثقافة لم يكن منسجما تماما مع مواقفها السياسية ٤ لم يكن مطابقا . وأتما كانت حتاك «فنرات» نفلت منها امكانيسسات المراع ٤ موله باللامبلاة لو يالخشوع جرايب الرقابة لو بالطرقات الشخصية ٤ لو بالمراع داخل السالطة لو بالخشوع الحياتا التقاون السؤلة لو بالمراع والطلب .

واكن منا لا شك فيه هو أنه كانت مغارفة بين الاطلاع الامركي التاطيسيق بالغربية في حصر ضد اليسار والثقافة والشيوعية ، وبين النحوالات الاقتصادية والسياسية التي قادتها السلطة المربة فين الانغمال وبعده مباشرة .

وفي «الرُّتَسِّر الرَّطْني للقرى السّمية» عام ١٣٤٣ اللّهي حضر عيسك النامر خِلسائه بنفسه الكنف المراج بين مختلف الالرّاف » وأميه كل قريق يكل ما يملك من اوراق . كان جمال عبد الناصر يقود نضالا أليما وباسلا داخل اعلسي مواقع السلطة ، مع اصدقاء العمر ورفاق السلاح . وكانت البرجوازية المعربة قد خلالته بعد تأميم المصالح الاجنبية في الخمسينات ، وبعد اتشاء «المؤسسسة الاقتصادية» . راحت تهرب اموالها او تكدسها «تحت البلاطة» وترفض المساهمة الايجابية في خطة التنمية ، واتحاز عبد الناصر في لحظة تاريخية حاسمة الى جانب الشعب ومستقبل مصر ، واجرى في وقت واحد الجراحة الاقتصادية الدامية للفئات المليا من البرجوازية بناميم عصب الانتاج ، والجراحة السياسية الدامية للافراد والفئات التي رفضت التحول الاجتماعي الجديد ، والجراحسسة الفكرية بالميثاق الوطني .

وكان «الميثاق الوطني» هو ورقة العمل اؤتمر القوى الشعبية ، فاذا بعشرات المثقفين المعينيين بعلنون رفضهم النسبة التعثيلية للعمال والفلاحين في المجالس التشريعية ، ويرفضون «الاشتراكية العلمية» شعارا حسم به عبد الناصر العراج الدائر حول «الاشتراكية العربية» ، ويرفضون مشاركة العمال في الارباح وادارة الموسسات ، ويجملون رفضهم هذا في ما سمى حينداك بتقرير لجنة المائة (١٠) ، أما الرئيس فقد أصدر الميثاق واعلن ميلاد الاتحاد الاشتراكية .

وأقرح عن اليسار المري قبيل منتصف عام 1918 . لم يخرج اليسار كما دخل ، ولا كان المجتمع عند دخوله كما اصبح عليه عند خروجه . وصبق ان ذكرت ان ازمة اليسار مع النظام في اواخر الخمسينات تبلورت باقترابه من محطلسة التنظيم الموحد ويتركيزه على مسالة الديمقراطية . في منتصف الستينات انعكس الوضع ، فقد تفتت الفرق اليسارية وتعزقت اوصالها حتى جاء حل المنظمات تكن حلت يصيفة الاتحاد الاشتراكي، بل لعل التناقض ازداد حدة بين الاجراءات تكن حلت يصيفة الاتحاد الاشتراكي، بل لعل التناقض ازداد حدة بين الاجراءات الاجتماعية المتقدمة والتي تستقطب من حولها جماهير شعبية واسمة وحرسان هذه الجماهير من المنبر السيامي المستقل . وهو الامر الذي اتاح على الصميد الاقتصادي نعوا متزايد الشرائح الوارثة لامتيازات الطبقات القديمة ، سواء من المناصر البير وقراطية مما دعاه البمض تجاوزا بالطبقسة الجديدة (١١) . وعلى الصعيد السياسي باحت التعريفات القامرة للساسسل المناصر المالوت حيزا كبيرا لاعداء العمال والفلاحين داخل التنظيسم والفلاح والهيمنة العلوية حيزا كبيرا لاعداء العمال والفلاحين داخل التنظيسم السياسي . وهي المسالة المحورية التي حاول عبد الناصر ممالجتها بصرافيسه

١٠ حقير خلة التقرير حلبوعا مرة واحدة نقط عام ١٩٦٢ بأمر من الدكتور عبد القادر حام، وما ان علمت وثالث المحمورية حتى سحبت النسخ الطبوعة ، ولم يعد بظهر قط منذ ذلك التاريخ في الولائق الرسمية .

١٦ - راجع في علما الصدد مثال عامل غنيم حول الطبقة الجديدة في مجلة «الطليميسة» المصرية .. قبرابر ١٩٦٨ .

المستمر في وجه الطبقة الجديدة ، وبإلحاحمه الدؤوب على تكوين التنظيمسم الطايمي (٣٢) .

وفي هذه الفترة بالضبط قال الرئيس ان هناك حزبا رجميا منظما . وقد تبدت ملامحه الثقافية على صفحات مجلات «الحكومة» اثناء ولابة الدكتسسود عبد القادر حاتم على وزارة الثقافة ، اذ فاجأتنا هذه المجلات بحملة غرببة على تقاليد مصر القومية تفرس بلور الفتنة الطائفية تحت ستار الهجسوم على لوبس عوض تارة والشعراء «القرامزة» تارة اخرى . صدر بيان لجنة الشعر الشهبير س عن المجلس الاعلى للفنون والآداب _ يتم الشعراء الحديثين بأنهم يستخدمون رموزا وننية ضد التوحيد الاسلامي، وأنهم يحرضون الطبقات ضد بعضها البعض، وأنهم شعوبيون (١٦) . وكتبت مجلة «الرسالة» مئات القالات ضد القومية العربية باعتبارها مؤامرة على الوحدة الاسلامية (١٤) ، وإن العصر العثمانسسي كان اكثر المصور ازدهارا . وشاعت سرا وعلنا ، وباموال الدولة ، كتب تحمل عناوين «معالم على الطريق» و«جاهلية القرن المشرين» وكلها تدعو الى الدولة الدينية (١٥) .

ولم يكن مسعوحا لليساريين والديمقراطيين والعلمانيين بالتصدي لهسساه الحملة الفريبة ، حتى اعلنت السلطة عن مؤامرة الاخوان المسلمين المسلحة في صيف ١٩٦٥ والتي كانت تستهدف اغتيال عبد الناصر وصفوف عديدة من المتقين الوطنيين . كذلك اعلنت السلطة عن اشتغال مصطفى امين بالتجسس لمسلحسة المخابرات الاميركية . حينداك فحسب قامت «الإجهزة» بالاعتقالات الواسعة في صغوف اليمين المتطرف ومصادرة مؤلفاته وصحفه ، اي ان التصفية ظلت دائما المسابقة للبيين _ ادارية وفوقية ، ولم يتح للصراع الحر بين تيارات الفكر المختلفة أن بأخذ مداه ، وان يخرج من السراديب الظلمة الى ضوء الشمس، ولكن اسباب الصراع كانت قامة ، باحتدام الناقضات الاجتماعية بمسلم اجراءات ٢٢ التقدية ، وقد كان ظهور مجلتي «الطليمة» و«الكاتب» بردائهمسا احراءات ٢٢ التقدية ، وقد كان ظهور مجلتي «الطليمة» و«الكاتب» بردائهمسا بين اليمين واليماد في الثقافة المرية ، ١١ ان غالبية اليسار استظلت بحسل

منظماتها ، ودخلت غالبية اليمين جحورها موقتا ، وتعاظمت قوى الطبقة الجديدة،

¹⁷ ــ راجع وثاقق هذه النقطة التي جمعها د. وفعت السميد في ملف متواته داوراق ناصرية ٤٥ صفرت عن دار التقافة الجديدة بالقاهرة عام ١٩٧٥ -

٦٢ _ راجع متعلقات من البيان وتحليل له في مقال «المائرة السوداء» التالي شكري يكتاب «ذكريات البيل الشائع» صدر من وزارة الأعلام المراقبة _ بغداد ١٩٧١ (ص ٨٧ _ ١٩٤ •

^{17 -} كتب غالبينها المحقق الهروف محمود شائر وجمعها بعدل في كتاب «اياطيل واسحار» .
١٦ - الاكتاب الأول لسيد قطب من كبار قادة الاخوان المسلمين وقد أعدم عام ١٩٦٥ والتأتي
لشقيقه محمد قطب .

وتزالد العنظما لغرب اللبيغراطية وتسيق الترجّ في اليناء الاجتماعي .. كان البيت اللا للسقوط » ولكن المحله هيأوا الثانج للحو الترسى في صعت ان يتميل شربته في هزيمة ١٩٦٣ .

3) كان رد الفضل التجريبي هو «التهج» القالب على العمل السياسي الثورة يولية » حتى بعد ان صفر النظ الاستراتيجي في «اليتاق» ــ اقاا لم نتس ان معلوره والاجرادات التي صاحبته كانت أيضا من قبيل رد الفحل على موقف الليجوازية المصرة التعنت » والقصام عرى الوحفة ـ لم يعظ هذا القصل الاستراتيجي في الانتقال من الجال النظري إلى ميالين العمل التعليقي بالتقطيط المرحوبي المستقل عن المنتة في يعتى الرجال وبسحيق الاشكال السياسية » والتفاط مع الاحداث البياسية » التفاط مع الاحداث البياسية المسائل على التفاط المسائل على التفاط المسائل على التفاط المسائل على السياسية » التفاط المسائل على على التفاط المسائل على التفاط التف

والم تكن اللواقة التستيطات من سياتها اللصيق الآحين يتموض صادها الرسامة في الطب > حيثال تبادر الى حالجة الالتنائج، دون الة عناية بالقدمات القورة والسياق الاجتماع حقاقا شنقوا وعليها واحتظوا الاخسوال الله المين والتهي الامر ، بينها كان الله فيه الاجراءات الاتصالاب في ١١٣ يعلب تعلي حوريا في بني السافة وحوساتها وتسرساتها واساليها > كما كسان يطلب حوارا سياسيا واسعا مع مختلف التياوات التاوية لتعيرات المرحلسة اليبينية . والتي المناقق بين الهدف والوسائل > والتعالا منهج دد القصيل التعربة المديونية الاستحرارة في التعربة المديونية الاستحرارة في التعربة المديونية

وهي الكترة التي تانشل الكتنون الوطيون الكمون في التحلير من خلورتها تضالا مريرا » حتى ال يضم دخل السجون مرة الترى عام ١٩٦٣ ولم يغرجوا منها الا يعد الهزينة ..

ما هي اللامح الواضية لهذه التغرة ؟ ال الطارها النام » كما ذكرتا مرارا » هو التنافقي بين الحتوى الاجتماعي الاجرادات الوطنية التي التخلط عبد الثامر في ميال الاقتصاد والتكل من تظاميه على مجال الاقتصاد والتكل من تظاميه التكافي ، والكن القرار المنام البنية التي القرارة عنام البنية الفرقة هي المد عنام البنية الفرقية هي المد عنام البنية الفرقية هي المد عنام البنية الفرقية على المد عنام البنية الفرقية على المد تباوزها) التكوينات الاقتصاديب المرابع المنام المنام والاجتماعية المحتبة وحم ها » فإنا الأسلام الترابع مثل كمال المدينة المنارقة على منال المالة التربية والتعليم ورائدة المنابة المنابة المنابة التعليم ورائدة المنابة التحريف والتعليم ورائدة المنابة التحديات

والقائديور عبد القائد حاتم نموذج التر تربح فوق عرش السلطة الاعلاميسة والتقافية الكور مين عشر سنوات » لم تكور مصر تراوح في مكلها يحركة «محلك سر» والنا كانت تعلور احيانا خلال حقه القترة من النسلب الى الايجاب ، والقا كان كمال القلير حسين في خاتمة الملكف «وجل عقيلة» ، فالملاكور حاتم لم يكن علاقة طبية بطلعات» والشقلف ، ولكه حين كان يحي» كبديل لتروت عكائشة » يتم مور مبلترة أن أفطوب منه «ازالة» كثر العنوان اليسائي على التقافة والاعلام، يتمة الله ليبيل ليروت عكائشة » لللك يبادر بتغيرات قطبية في المؤسسات ويثني بعاة اليمين من عقيمي المواصبات ويثني بعاة اليمين من عقيمي المواصب في المين من عقيمي المواصبات والطوس . هكفا يصبح المطوب في المينزيون، عشر فرق مسرحية ، وهكذا بفتح العطاع المام في السينما خزائه لاعنة القطاع المام ، وهكما تعليه المناص ، وهكما المناص » المناسبة المتافية» لرجل بلا عقيدة ، الى ازدهسسال المين بمختلف اشكاله والوانه ومستوياته ، بدءا من «الرجال الاشداء» كرشاد

^{71 -} راجعكليد فالسلتوريتكلورك مراحات الصحفي سالي جوهر صدير مردار الكتب المعري العدب الموري العدب العرب وراء الكتب المعري العدب الخيارة المدب العرب من ما العدب الخيارة المدب العرب من ما ١٩٠٣ ومن المدب ومن المدب حسين ومناطلاته .. بالزلالق مع عبد الناصر حول الإشتراكية واللاسوة والاستان ، والكتاب طؤلف حسيدا للهجوم طير عبد التاصر ، والكت من حبث لا يتصد كليه قلد الله بالله الدولات المناطبة المناطبة المناطبة المناطبة الرابعة في دولة المناطبة كل يحتق هراباته في دولة المناطبة والمناطبة المناطبة المناطبة المناطبة والتناطبة والتناطبة والتناطبة والتناجة والتناجة والتناطبة والتناطبة والتناطبة والتناطبة والتناطبة والتناطبة والتناجة والتناطبة والتنا

رشدي ، وعبد الرحمن بدوي ، وزكي نجيب محمود ، وانيس منصود ، وإحسان عبد القدوس الذين ترتفع اسهم بعضهم في النشر والترجمة والمسرح والسينما والاذاعة والصحافة والتلفزيون الى ارقام فلكية ، وانتهاء بالحثالات التي لا يسمع بأسمائها احد . ثم يدخل الدكتور حاتم في «بيات شتوي» يقصر أو يطول ، ثم يظهر من جديد محمولا على الاكتاف ، كلما دعت الضرورة التاكتيكية المارضة الى ذليك ولكن آثار الرجل ... إحقاقا للحق وشهادة للتاريخ ... لا تدخل معه في بيات شتوي، واتما هي تبقى من بعده حية شامخة في مئات «المصالح» التي تكونت بحضوره ولا تقدب بغيابه ، في مئات القوانين والشريعات والنظم التي رسختها بداه ولا يمكن التلامها بزحزحة قدميه ، وفي عشرات الالوف من الاعمال «الفنية» الرخيصة التي غزت القلوب والمقول والاخيلة بوسائلها السحرية .

والسيد يوسف السباعي الم منذ عشرين عاما وهو سكرتير عموم الثقافسسة المربة ، في نادى القصة) وجمعية الإدباء، والجلس الاعلى لرعاية الفنون والآداب، ومجلة «الرسالة الجديدة» ، «آخر ساعة» ودار الهلال وأخيرا وزارة الثقافة ثم رئاسة مجلس ادارة مؤسسة «الاهرام» . وقد يفهم المرء - بتحفظات عديدة - ان يظل جمال عبد الناصر رئيسا للدولة في مصر ، لانه قائد ثورة وليس مجسود رئيس ، ولكن احدا لا يفهم في طول مصر وعرضها سر العبقرية الاستثنائية التي يتميز بها يوسف السباعي عن المثقفين القليلي الحبلة من أمثال توفيق الحكيم ، ونجيب محفوظ ، ولويس عوض ، وسهير القلماوي ، ومحمد مندور ، وزكسين السباعي رئيس الدولة الثقافية في مصر كل هذا الزمن ، هو وبطانته الوشاة بقصب الرجعية وعصب الاموات (رحمهم الله عزيز أباظة ، على أحمد باكثير ، عبد العليم عبد الله ، امين يوسف غراب ، عبد الحميد جودة السجار ، عبسه العاطي جلال ، صالح جودت) يضاف اليهم ابراهيم الورداني ، وعبد العزيسسور الدسوقي . هل يمكن أن تكون «الواجهة» المضاءة بالنيون الذهبي في ظل الثورة جي هذه الاشياء التي أدركها الموت من قبل أن تموت لا ولكن المظلَّة السباعيـــة بقيت . من موقع السلطة .. تقيهم تغيرات العالم الحي من حرارة الصيف وامطار الشتاء . غير أن مشهد الهياكل العظمية بين الأحياء لا يشأبه الدمي المتحركية تضحك الاطفال ، أنها تدعو الكبار لهذا السؤال الفاجع : أيمكن أن تكون صيورة يوسف السباعي على أحد وجهي العملة (الوجه الثقافي) ، وأن تكون صورة جمال عبد الناصر على الوجه الآخر من ذات العملة (الوجه السياسي) .. وفي اي سوق يتداولون هذه العملة الزورة ، ومن زيفها وباركها ، وماذا كانت حصيلتها الخنامية بالربع والخسارة أ

هذه بالطبّع مجرد امثلة على التناقض الماساوي الفادح الثمن الذي عاشته اجواء الثقافة المرية قبل الهزيعة وبعدها ، لا يخفف من وطاتها مجيء الرجسال

الضماف بين الحين والآخر كثروت عكاشة ، وسليمان حزين ، وبدر الذين أبو غازي على قمة وزارة الثقافة ، ويزيد اللوحة سوادا المجيء القلق والمهزوز لرجال من امثال محمود العالم ، وعلى الراعي ، وسعد كامل ، وعبد العظيم اتيس ، وعبد الرازق حسن ، على راس الترسسات الثقافية في المسرح والنشر والثقافة الجماهيية والسينما (۱۲) ، ويضيف الى اللوحة لهيبا الحضور التاكتيكي لرجل كخالد محيى الدين على راس اخبار اليوم (۱۵) ، كان هؤلاء جميما بجيئون وبذهبون كناوين المسحف ، كانوا يجسدون العراج العلوي ، أما الحياة الروحية لجماهي الشعافات نهبا لمضاعفات التنافض الجوهري في صلب النظام بين التطهورات الاتصادية والاجتماعية والشكل السياسي ،

والحق أن هذا الشكل من احدى الزوايا ، كان أحسد عناصر «المضمون» . فالشمرة الرفيعة بين أن يكون القطاع العام أساسا ماديا لتحول اشتراكي قسادم وأن يكون ورسطالية دولة» هذه الشعرة تكمن في الاسلوب السياسي اكثر منها، في يكن ورسطالية دولة» هذه الشعرة تكمن في الاسلوب السياسي اكثر منها، في الإحراء الاقتصادي والادارة البيروقراطية والتنفيذ التكنولوجي . ذلك أن قرارات للميثاق الوطني أن يتبع للجعاهي التي استقطبتها الاجراءات نظريا ، سباجسا للميثاق الوطني أن يتبع للجعاهي التي استقطبتها الاجراءات نظريا ، سباجسا المديو قراطية الواسعة النطاق. أما الصيفة التنفيسة التي اقترحها الميثاق وهي الانتحاد الاشتراكي ساختات التقومي بالرغم من اشتمالها على نسبة .ه باللة على هميئة التحريم ووالاتحاد التومي، بالرغم من اشتمالها على نسبة .ه باللة على الاقلامين . أن جوهر التحالف الوطني هو التنظيم المستقل لمختلف الطبقات الوطني هو التنظيم المستقل لمختلف وهو الامرا الذي لم يسمع لقطاع العام أن يكن بداية القاعدة المادية الملادية المحديين ومدنيين) أن يشكلوا الإشتراكية ، بل اتاح لكبار اللغيين والمديرين ومدنيين ومدنيين) أن يشكلوا

وربّماً كان أفدح أشكال التناقض بين الشكل والمضمون في البناء السياسي هو «التشريع» وقد أثر تأثيرا سلبيا مباشرا في الحركة الاجتماعية ، وعلى الحياة الثقافية على نحو خاص . لا لان القانون هو احد عناصر البناء الفوقي المجتمسع فحسب ، وبالتالي كان لا بد لهذا العنصر أن يتسق مع بقية العناصر الاقتصادية

١٧ _ جميعهم من الوجره الوطنية التقدمية الديموتراطية للمثقفين المصريين •

AT - من أبرز أحضاء مجلس قبادة التورة : وطنى يساري ؛ استقال من المجلس عام ١٩٥٤ لم المد دورا جاما الناء وجوده في النفى الاختياري في مقد صفقة الاسلحة الشهرة مع الاتحساد السوقياتي في تشيكوسلوقاتيا ؛ ثم عاد ليؤسس جريدة «المساء» التقدمية عام ١٩٥٦ وأقبل منها عام ١٩٥١ وقبل منها للناصر للله المالي في مصر ؛ ثم أوقده الرئيس عبد الناصر للله قلسله عام ١٩٥١ -

والايتماعية البطيعة » والما لاننا ورتنا ... على سبيل الثال ... توانين العربات من عود الظلام اللكية » ودالذات من عهد السائيل صدتي بائنا .. وقد بقيت علم التوانين المائية الشعب ولمركة الفكر الوطني » تغذف بالاف اللغفين الى غياميه السجون والمتقالات في ظل الثورة » وتستع رسميا أية أفكار تقدينة من الرواج والفيرع والانتسار ...

وكلت تلك بعاية ما سمى حينقاك بأزمة الثقفين التي عولجت إيان الستينات عبر ثلاث وثائق رئيسية: الاولى هي تغرير لجنة الثالة ، وقد سبق أن أشرت اليه، وهو تقرير الذبن تعفظوا في المؤتمر الوطني للقوى الشمبية على كافة الكاسب التي أتترحها البثاق للمعلل والقلاحين على الاصعدة الاقتصادية والاجتماديةوالسياسية والإبديولوجية . والوثيقة الثانية كانت مقالات هيكل التي جمعها في كتاب عنواته «ارْمة المُتَفِينِ» (١٦) . وهو يبرد موقفا بتصمور أنه «الوسمط» بين اليمين والبسار ، فهو بعهد ويؤند الآجرابات الاقتصادية الجديدة ، ولكنه ينظر ويؤسل لفكرة التنظيم السياسي الواحد ، الجامع المانع . وهو تأصيل يعتمد على ألوقائع الجزئية ولا يُعبِّا كثيرا بالفكر المبدئي لمسَّالة الديموقراطية ، فاذا كانت غالبيســة الاحزاب الطنية رفضت غداة التورة قانون الاصلاح الزراعي ، فان ذلك لا يتطلب تأميم الديمو قراطية والصراع الطبقي ولا يستتبعه الغاء مبدأ الحزيية من القاموس السياسي . كما ان والقراع المخيف، قبيل الثورة بمعنى تشتت التنظيمسات القادرة على التغيير وتفتتها في ظل الدكتاتورية القنعة للعهد اللكي لا يمكن ترجمته في ظل الثورة بتحويل الفتات الى ذرات في الهواء ، وجمع الشتات في جيتو السجون والمتقلات أو الدوبان في اجهزة الدولة وتنظيماتها ، ثم يحاول هيكل عملية التأصيل من زاوية اخرى ، هي المقارنة بين الوضع الحزبي البرلاني في الفرب ، ونظام الحزب الواحد في الشرق ، ويستنتج اننا لا نرضي بهذا ولا بداك، بعد رصده لميوب الليبرالية الفربية وتسجيله لخطآيا الحزب الواحد . وقسد كانت هذه الافكار وربما لا تزال هي السياج النظري لفكرة «الطريق الخاص» بنا وما تفرع عنه من تهويمات حول «الانبثاق عن واقعنا» ، سواء ارتدت هذه الافكار ثيابا دينية خالصة او ثبابا قومية خالصة والاشتراكية الاسلامية والاشتراكيسسة المربية» ، ولكنها في خاتمة الطاف تؤدى موضوعيا - اراد صاحبها أو لم يرد -الى شكل نازي في الحكم يتناقض _ موضوعيا ايضا _ مع الفكر الاجتماعي الذي يبشر به ، ولكنه بلبي الى حد كبير طموحات الطبقة المتوسَّطة الاقتصادية في ذلك اله قت ، حتى وإن عاملها سياسيا _ كطفل _ بالضرب احياتا (٧٠) .

¹⁵ _ الطبعة الاولى والرحيدة صدرت في لبنان عام 1971 (لا ذكر لاسم التاكس) .

٧- في التكر المصري عصل علم اللحوة الى ما يشبه الجلورة الكاملة في كتاب د. مصمت
 سيف الحولة والطريق الى الاستراكية العربية» ــ دار النهضة الحربية ــ القاهرة ــ ١٩٦٨.

أن كتاب هيكل «ازمة المثقفين» الذي صدر عام ٦١ هو الوثيقة الفكريسية الرئبسية بعد كتاب عبد الناصر «فلسفة الثورة» الذي صدر عام ١٩٥٣ قبيـــل صدور «الميثاق الوطني» عام ١٩٦٢ . انه الوثيقة الرئيسية للنظام الذي بدأ تحولا اجتماعيا في المضمون ، ولكنه كان شديد الحاجة الى الشكل الذي ولد معه وظل مستمرا حوالي ربع قرن ٠٠ فأهميته لا تصفر عن أن هيكل مؤلفه وأتما لكونه يعبر عن تفكك النظام . والكتاب ناقش معظم المسائل الاجتماعية والسياسية المطروحة، ولم يكن عنواته دقيقا الا بمقدار الايحاء بأن المثقفين السلفيين كانوا ضد الشبهورة بطبيعة انتمائهم الطبقى ، وان المثقفين التقدميين كان موقفهم سلبيا ، وان قيادة ٣٣ يوليو كانت على صواب مطلق بين هؤلاء وأولئك . ومن ناحية أخرى فالكتاب دعوة الى المثقفين بالانضواء تحت لواء النظام وفكره . بعد هذا الإيحاء لا ملاقة للكتاب بأزمة المثقفين ، وأتما بأزمة المجتمع ، يعالجها بمنطق ما سمى حينذاك بالطريق الثالث حيث يساوى بين المسكرين العالميين ونظاميهما وينادى بتذويب المراع الطبقي عن طريق «التحالف الوطني» بين جماهير الشعب في تنظيــــم سياسي واحد تقوده السلطة (٧١) . وفي هذا الصدد كان هيكل هو الذي «بادر» بتعريف الفلاح بأنه «هو الذي يعيش على الارض سواء كان مالكا لها أو مستأجرا» (ص ١١٤) وتعريف العامل بأنه «كل من تتقاضى أجرا على عمله مهما كانت مؤهلاته العلمية ومهما كبر أجره أو صغر» (ص ١١٥) وهو التعريف الذي سمع عمليا على الصعيد الاقتصادي ، ينمو الطبقة الجديدة تحت راية الشرعية ، وعلى الصعيد السياسي باستيلائها على سلطة التنظيم الواحد ، وكان هيكل ب في النهاية ب صريحا حين أوجز دعوته الى «تطمين» الراسمالية المصرية بقوله 3 «والليسسن بفزعهم تذويب الفوارق بين الطبقات ، بنية الوصول الى مجتمع لا طبقات فيه ، والذين يخلطون خلطا بالشيوعية يجدر بهم أن يلقوا نظرة على المجتمع في دول اسكندنافيا لا بل على المجتمع البريطاني الان حيث توشك الطبقات ان تتلاشي في طبقة واحدة ، تشمل المجتمع كله وتضمه بجناحين من الكفاية والعدل؛ (ص١١٩). هذا ما اراد النظام ان يقوله في الستينات على لسان هيكل ، متخذا موقفا وسطا بين «تقرير لجنة المائة» الذي يجيء على يمين الميثاق الوطني ، والفكــــر اليساري المرى باتجاهاته المختلفة . وبينما ادانت الاحداث التالية منذ منتصف الستينات الى نهايتها ، الفكر الاول والثاني ، فان ثقافة اليسار لم تكن هي التي

٧١ - من المعروف ان صيضة * الاعماد الاشتراكي » هي التي حكمت فيي لبيب ليمش الوفيت ولا " زالت لحكم في السودان الى الآن ، ولكين الامر اختلف في مصر ذاتها صاحبة التجربة الإولى مع هذه المبيضة حيث تحول الاتحاد الاشتراكي الى منابس عام ١٩٧٥ تم الى احواب مام١٩٧٧.

سقطت في مؤلمرة 10 m ولا هي التي هزمت عام 1979 . وبالرغسم من ان النظمات النبيومية كانت قد حلت نفسها في ذلسسك الوقت ، 11 ان التقفيج الدبعوقراطيين واليساريين قدحوا اعظم انتاجهم في تلك المرحلة .

هي من ناحية مرحلة ازدهار المرح العري الذي كتبه المحكيم ، ونمسان عاشور ، والغريد فرج ، وعبد الرحمن الشرقاوي ، ويوسف ادربس ، وسمسد وجبه ، وميخائيل رومان ، وعلى سالم وفيرهم ، ولا بد هنا من تأمل االثيمة» التي أستولت عليهم جبيما بدرجات متفاوتة ، وهي الثيمة القائلة بأن ثمة ملطلا التي أستولت عليهم جبيما بدرجات متفاوتة ، وهي الثيمة القائلة بأن ثمة ملطلا لان بطانته او حاشيته او حكومته او مستشاربه يتخفونه واجهة محبوبة مسمن الثامى ، وهم قد تفرقوا المشروبه تماييه بقهر الشمب وتجوبه ، مما ينسفر بسقوط مدو "لاكان البيت واهله جبيها ، وبختلف كتاب المرح المحري ومخرجوه من أمثال كرم مطاوع وسعد اردش في مواقفهم الفكرية من هذه الثيمة ، فبعضهم كوفيق الحكيم ويوسف ادربس وعلي سيادة القلون عند المسي منافوتة بعما من تغليب صيادة القلون عند الحكيم الى سيادة القكر عند علسي مام ، الى سيادة القراس اعد يوسف ادربس . وبعضهم الخر يعزجسون مام ، الى صيادة الإلسان عند يوسف ادربس . وبعضهم الخر يعزجسون الديوقواطية بالاشتواكية في موكب واحد ؛ كالغريد فرج ، وعبد الرحمسس الشرقاوي ، وسيخائيل رومان ، وبعضهم الاخير يعزف على نفس الوتر نفسات الشيافة لقيلة الوطاق كرشاد رشدى (حجبة قليلة الوطاق كرشاد رشدى () .

والملاحظ على السرح الصري في هذه الاهمال انه كان شجاهـــا ومؤثرا ، واستطاع ان يستقطب الجماهي ، لا كمشاهدين ، وأنما كمظاهــرة حول مثيو سياسي ، مما استدعى تدخل الدولة بطرق شتى اكثر من مرة . ولا شك ان الاجاز الباهر المسرح في ذلك الوقت هو انه حقق طفرة نوعية في تركيبـــه الفني ، لم تنفصل قط عن اثره السياسي . ويدعو الى التأمل طويلا ان هـــده الولادة الجديدة ــ رغم طابعها الماساوي ــ قد واكبت اجماعا ــ على وجـــه الولادة الجديدة ــ رغم طابعها الماساوي ــ قد واكبت اجماعا ــ على وجـــه

٧٧ ــ في صيف عام ١٩٦٥ ثم القيض على سجدونات كيرة من «الأخوان المسلمين» يتهدة معاولة ظلبه نظام الحكم بالقوة المسلحة ، وحكم على الأناة من قياداتهم بالأعدام ، وعلى كثير من الأخريس بالسجن مددا متفارتة . كما قبض على السيد كمال الذين حسين احد اعضاء مجلس قيادة الثورة التحل بتهدة انه علم يلم يلغ ، ثم الحرج عنه بعد شهود . كذلك قبض على المسحني مصطفى امين بتهدة التخاير مع اجهزة الامن الامركية وأدين محكوما بالسجن ١٥ علما ، وقد ثم الإفراج مسسين المبعى بين علمي الا و1947 .

٧٣ - راجع في هذه التقطة لتالي شكري فصل «الانب المحري والتفاص مع يونيو» يكتابـــه «تفافتنا بين نم ولا - الطبعة الأولى - دار الطبعة - بيروت ١٩٧٧ - (من اه - ٧٧) وكلالك فصل «ابن النفب في مصرحنا النافسية من كتابه «المنقلة البديدة» - الطبعـــة الأولى - دار الطبعة - بيروت ١٩٧٧ - (من ١٦٩ - ٢٠٠) .

التقريب _ من الؤلفين والمخرجين في استلهام التراث العربيسي الاسلامي ، والتراث الشمبي المحري استلهاء لا يتوقف عند حدود الديكور واللجوء الى المجاز والتشبيه . وأذا كان الحكيم سبق نفسه في «السلطان الحائر» بعديد مسسن المسرحيات التاريخية ، فان اعمال الفريد فرج ، وعبد الرحمن الشرفاوي مسن اليمين تستوقف النظر عند هذه الظاهرة اللافتة . وكان الشمر سابقا _ من الناحية التاريخية _ على المسرح في استيحاء التراث واستكناه كنوزه ورموزه واستنطاقها بالام الحاضر وعقاباته . كان الركب الذي يضم عبد الصبور ، وحجازي ، ومحمد عفيفي مطر ، وأمل دنقسسل ، وصلاح جامين ، وعبد الرحمن الابنودي ، وسيد حجاب وغيرهم ، مهرجانا ترائيسسا معاصرا ، يجدد بنية الشمر وزنا وموسيقى ، ويلتحف بالتراث العربي الاسلامي والتراث الشمبي المصري كسريان الدم في الشرايين (٧٤) .

. فاذا اضفنا الى هؤلاء جميما صرخة نجيب محفوظ في «ترثرة فوق النيل» على لسان الحكيم المسري القديم ايروور ، تراءت لنا صورة «الفجيمة» ككابوس لم نستيقظ من هوله في حزيران ١٩٦٧ لانه لم يكن حلما .. كان واقعنا الوحيد .

ه) يبدو ان عام ١٩٦٥ كان إخطر سنوات الثورة المصربة ، ذلك انها كانت قد المطت كل ما لديها في الفكر والتطبيق ، واصبح لزاما عليها ان تتجاوز «عنسق الزجاجة» قبل ان توشك على الاختناق ، بل ان انفجار المؤامرة اليمينية المسلحة في صبف ذلك المام كان مؤشرا خطيرا الى ان الرجمية المصرية تحاول ان تطمس المسيرة الوطنية من الداخل . وقد اشار عبد الناصر في ذلك الوقت الى ان حزبا رجميا منظما يعمل في الخفاء والمان (٧٠) . وكانت «الطبقة الجديدة» قد تكاملت هي الإخرى ، مما دعا الرئيس الى تحديرها اكثر من مرة (٧١) . هكذا كان المناخ السياسي داخليا في اقصى درجات التميئة المضادة الثورة ، سواء مس اليمين السياسي داخليا في اقصى درجات التميئة المضادة الثورة ، سواء مس اليمين

³⁷ سراجع في مده التقطة ، فقاني شكري ، فصل «اتجاه السجم لحركة شعرنا المديث» بكتابه فشعرنا المديث المديث المديث المديث الله المديث ا

٧٥ ـ راجع مجموعة خطب الرئيس عبد الناصر لعام ١٩٦٥ السائد عن مصلحة الاستحلامات
 بالقاهرة ،

٧١ _ الصدر السابق -

التطرف او من اليمين التجوتم في اجهزة الحكم . وكانت الرصاصة الاولى المقاومة الفلسطينية في اول عام ١٩٦٥ قد اعلنت بداية مرحلة جديدة من مراحل الصراع العربي ـ الاسرائيلي ، مما دفع المخطط الاستمعادي الصهيوني لان يعدل في تاكتيكاته على النحو التالي : ان الثورة العربية تزداد خطرا ، سواء بعنجزاتها الاقتصادية والاجتماعية داخل الحدود المصربة والسورية ، او بظهور المقاومية الفلسطينية ، وهناك نفرات حقيقية تعاني منها الثورة المصربيسية ، وما زالت المقاومة في المهد ، وإذن فالجدول الزمني لضربة قاصمة للظهر ، ينبغي ان تكون خلد الإعداد .

واستطاع عبد الناصر أن يصفي اليمين الرجمي المتطرف في صيف ٦٥ ، وعلى الصعيد الثقافي صودرت مجلاته ومؤلفاته ورموزه البشريــــة . كذلك قامت المنظمات الشيوعية بحل نفسها ، وعلى الصعيد الثقافي صدرت مجلنا «الكاتب» وطالطيمة وأصبع الاتحاد الاشتراكي وجهازه الطليمــي (السري) هما هاجس

النظام وأداته الحزبية .

ولم يكن ذلك يمنى انه قد أمكن الوصول إلى «الحل الوسط» النموذجي ، ذلك الشاطىء الذهبي للأمان ... فالرجعية لم تلق رايتها منذ جاء في بيان لجنسة الشمر بالجلس الاعلى للفنون والآداب . أن مراجعة سريعة لكثير مما يسمسسى بالشمر الجديد لتكفى للدلالة على أن اصحابه وأقعون تحت تأثيرات أذا حللناهما وجلناها منافية لروح الثقافة الاسلامية المربية ، التسمى هي الروح المبسرة لشخصيتنا الفنية على مدى العصور ، مما يجعل كتاباتهم مرفوضة حتى لـــو اخرجناها من دنيا الشعر لندخلها في عالم النثر الفني ، وذلك لانها تشيع في كياننا العضوى عنصرا غريبا بهدمه ولا يعمل على بنائه ونعائه . ومن ذلك ميلهم الشديد نحو الاستمانة في التمبير بعناصر يستمدونها من ديانات أخرى غسسير المقيدة الاسلامية ، بل ومما تأباه هذه المقيدة : كفكرة الخطيئة وفكرة الصلب وفكرة الخلاص . ذلك قضلا عما يستبيحونه لانفسهم بالنسبة لكلمة (الإله) كأنما هي ما تزال عندهم كلمة بمعناها الوثني ، ولم تتخذ في الاسلام معني خاصا بجب احترامه مهما كان السياق الذي ترد فيه» (٧٧) . وقد صدر هذا البيان فسسي نوفمبر _ تشرين الثاني عام ١٩٦٤ ونشرته مجلة «الثقافة» في ذلك الوقت جنبًا الى جنب ، مع الحملة الهستيرية على صفحات شقيقتها «الرسالة» ضد مسسا اسماه الشبخ محمود شاكر بالتيار المسيحي في الثقافة المصرية متخذا من الدكتور لويس عوض هدفا مباشرا . تم اغلاق الرسالة والثقافة في صيف ١٩٦٥ ، وقام الرئيس عبد الناصر بإهدائه وسام الاستحقاق من الطبقة الاولى رمزا الى موقعة من هذه الحملة ، وقد كان هذا أسلوب الرئيس منذ اهدى توفيق الحكيم قلادة

٧٧ _ راجع المعدر السابق ذكره في الهامش رقم ١٣ -

الجمهورية عام ١٩٥٧ ، وقال «لقد تائرت برواية عودة الروح» موحيا بذلك انه لا يوافق على حملة احمد رشدي صالح ضد الحكيم على صفحات «الجمهورية» في ذلك الوقت . المم أنه رغم هذا كله ، لم تتوقف الرجمية الثقافية في مصر عن ذلك الوقت . المم أنه رغم هذا كله ، لم تتوقف الرجمية الثقافية في مصر عن المجوم ، وكان مثيرا الى اقصى الحدود مشهد عزيز اباظه باشا ، وهو يلقسي خطابه في عيد العلم حينذاك امام الرئيس فيقول حرفيا : «أن في الشرق العربي كله _ وبلادنا جزء منه _ جماعات كثيرة المعدد ولكنها كثيرة المعد ، لعلها ترى ان الخير لا يقوم الا على اتقاض هدم الجليل من ماثوراتنا ، ماثورات الامة العربية» الخير لا يقوم الا على اتقاض هدم الجليل من ماثوراتنا ، ماثورات الامة العربية» فكيف أذا كان هذا المأثور هو وهنا الكرم» و«كيف أذا كان هذا المأثور هو المنا اللغة التي لا تربط العرب جميعا الا روابطها ، ولا تلم شملهم الا وشائجها ، هذه الجماعات في صفاء ووضوح تقذف العامية على المفصحي بحجة التطوير» وأخيرا: الجماعات في صفاء ووضوح تقذف العامية على المفصحي بحجة التطوير» وأخيرا: هؤلكن الذي أجهد أن أنقله من ذممنا الى ذمنك با سيدي الرئيس هو أن التطوير «ولكن الذي أجهد أن أنقله من ذممنا الى ذمنك با سيدي الرئيس هو أن التطوير غير الندمي ، وأن حماية مقدساتنا هي أكرم على الله وعليك وعلى الناس مسمن غير الندمي ، وأن حماية مقدساتنا هي أكرم على الله وعليك وعلى الناس مسمن

كان واضحا أن الرجمية منذ قليل ... على صفحات الرسالة طيلة علمي 3٢ و 70 ... تهاجم القومية المربية باعتبارها مؤامرة استعمارية على الوحدة الاسلامية عائلة أن الامبراطورية المثمانية هي أزهى عصور المسلمين ، أما الان فراحت تلفذخ حواس الملايين بالتركيز على الدين واللغة . حينلذ كتب احمد بهاء الدين فسي المتناحية «المصور» (بتاريخ ٢٠١٤–١٩٦٥) ما نصبه : هماذا نفعل وفي حياتنا الادبية والفنية بالفعل من كانوا دائما عوانا للاستعمار والعرش وخصوما للشعب الرهاقة ، استخدام اللغة العامية عندهم كفر ، أما ما كان من تجويسع الشعب وإرهاقه ، وفسي الحكام وفجورهم ، وإيقاء الامة في ربقة التخلف فهو في عرفهم لا يتمارض مع الإيمان المصحيح (ما حيلتنا واجهزة في الدولة كثيرة لا تشجعهم فحسب ، بل ما يعتمل في نفسهم من مرارة حيث يتمكنون من ختق أنفاس المحاولات الجديدة ، ومن الحروب غير البرينة عليها» .

وقد كان أحمد بهاء الدين هو الذي وضع القضية في موضعها الصحيح > ذلك أن الحوار «الفني والعلمي» الواسع بين الأطراف المتصارعة منذ بيان لجنة الشعر > كاد أن يتحول في احلى اللحظات الى سفسطة بيزنطية . . فالمارقيب كانت واضحة بيزنطية . . فالمارقيب كانت واضحة بين شعر الثرقاوي وعبد الصبود وحجازي وغيره معن يرفعون علم الثورة والمرورة والمرتراكية > وبين شعر آباظه وجودت > ونثر الوردائي والسباعي وغيرهم معن يستهدقون احتواء الثورة لفربها من الداخل . كان بهاء هو الذي كتف المستود > فقال " أن الباشاوات القدامي والجدد يراوغون التحول

٧٨ ـ المصفر السابق ،

الإجتماعي ، وينصبون المسيرة الثورية شباك الفواية والتهديم ، متخفين وداء الإدب والفن ... فما أن صدوت نشرة «الاشتراكي» من الامانة المامة للدعسوة والفكر بالاتحاد الاشتراكي وفيها «دستور» عنواته «نحو وحدة فكرية المبتقفين» جريدة «الاخبار» حتى كان الرد جاهزا في الخطاب الرسمي لعزيز إباظة ومقالات جريدة «الاخبار» . كان الدستور يقول أنه «ينبغي أن ندخسسل في الاعتبار أن الأعلام بين الفناتين قبل قيام الاشتراكية كانوا دائما أنساتيين ، بعمني أنهم عبروا عن زمانهم ومكانهم ، ثم ارتفعوا عن حدود الزمان والكان» وأنه يتعين علسسي الإشتراكيين أن يؤكدوا في وضوح «ضرورة الانتجام المفسوي بين الشكسل والمنسون في العمل الفني الواحد ، وبلعوا على أن العمل الفني الخالي مسسن المهما كان تقدميا من الناحيسية السياسية . ولا يمكن أن يعد عملا فنيسسا مهما كان تقدميا من الناحيسية السياسية . و برائم شك أن هذه الكامات مني جو صحي سريكنها أن تستقطب جمهرة المتقنين الحقيقيين ، ولكنها اللرت في ذلك الوقت زويمة هائلة عرت عن طفسها بالهنف من في المساعي .

كان الصراع في اعلى ذراه . ومن التقاليد العربقة في حياة مصر الثقافية أن يفد اليها الادباء المرب من المشرق والمغرب . ومنذ عام ١٩٥٦ كانت مصر وطنا لعبد الوهاب البياتي ، وكاظم جواد ، وغائب طعمة فرمان ، ومحمد الفيتورى ، وتاج السر العسن ، وجيلي عبد الرحمن ، وغيرهم من الشعواء والكتَّاب العرب. وقد كان لهؤلاء ورفاقهم من المناضلين السياسيين القادمين من المضرب وتونس والجزائر وسورية والعراق واليمن والسعودية فضل كونهم «الجسر» الذي تفاعلت فوقه الثقافة المربية والفكر المربى والثورة العربية في ظل عبد الناصر . وكما اته كان الثقافة المصرية اثر كبير في مسار الثقافة المربية قبل ثورة يوليو باكثر من نصف قرن ، فائه كانت الثقافة العربية من مختلف اصولها اثر كبير في تطور الثقافة الصرية ، وخاصة فيما ينصل بقضية العروبة وقضية فلسطين على صعيد الغكر السياسي ، وقضية الشمر على صعيد الادب والفن . وكان للشعر العراقي على نحو خاص صوته المؤثر في شعرنا «الجديد» من زاوية المصطلح الوسيقي ؟ ولكن الشعر العربي الحديث عموما كان له صوته الوَّثر في شعرنا «الجديد» من زاوية الفكر . هكذاً كانت القاهرة «عكاظا» (٢٩) من نوع جُديدٌ . فالحرية 4 والوحدة القومية ، والثورة الاشتراكية هي المحور الفالب الذِّي استقطب هنوم الشمراء «الشَّباب» وقتلًا . وكان عبد الوهاب البياتي قادما من موسكو عام ١٥ ، واختار الإقامة الوقتة في مصر . وقد ذهب معنا الى نادي القصة الشاهدة الانتخابات . وفجاة بزار صالح جودت وابراهيم الوردائي بأن كل من ليس مصريا عليه الخروج فورا .. ولو انه قال «كل من ليس عضواً» لهان الامر ، ولكن (عروبة) جودت

٧٩ .. صفة مجازية من دسوق عكاظ، البربي القديم اللبي كان مهرجانا عاتما للشمر والشعراء،

والسلامه دفعاه الى هذا المنزلق . ووقف لطني الخولي من مكلته راضا صوته
«ان البياتي هنا ضيف على السيد رئيس الجمهورية والشمب المحري» . وعندفذ
ارتفت اصوات الوردائي وعبد العزيز والدصوقي ، وامين يوسف غراب يصبحون
«اتها مؤامرة يسارية على نادي القصة» فارتفت من جهة اخرى اصوات : يوسف
ادرس ، وأحمد عباس صالح ، ونعمان عاشور ؛ وارتفت الكراسي في الهواء،
واتحاز يوسف السياعي الى ورفاقه ، وانسحب الكتاب الوطنيون من القاعة .
وفي مكتب الدكتور لوبس عوض «بالإهرام» تحررت «مذكرة» الى الدكتور طسه
حسين يسحب فيها المجتمون تقتهم من يوسف السياعي .

كان هذا هو الاحتكاك المباشر بين اليسار واليمين في الثقافة المسربة ، وكاد يصل عن طريق التشابك بالابدي من مرحلة المجاز والتشبيه الى مرحلة الفعسل والعمل ، على ابة حال كان اليسار ... معظم اليسار ... قبد تشبث بالمخالسية الناصرية ، سواء في منابره الصحفية (الطلبعة ... الكاتب ... المجمهورية ... المسور)، او في مستويات الاتحاد الاشتراكي المختلفة ، او في التنظيم الطلبعى ، وكانت والطلبعة اكثر التزاما بالمنهج المركسي ، بينما كانت «الكاتب» اقرب الى الجبهة المحددة الاتجاهات الوطنية والتقدمية ، واكثر افترابا من المشكلات القوميسية . واكثر افترابا من المشكلات القوميسية .

وفي ظل ولابة ثروت عكاشة الثانية على وزارة الثقافة عرفت مؤسساتهسا بمص الرجال القادرين كمحمود العالم ؛ وعلى الراعي ، وسعد كامل، وعبد العظيم أتيس ، وحسن قراد ، وقد استطاعوا إيان فترة قسيرة ان يسهموا في البناء الوطني الثقافة المعربة عن طريق المسرح والسينما، والنشر ، والثقافة الجماهيرية، والفنون التشكيلية ، ولكن بقاء الهياكل الاساسية لهذه المؤسسات تسبب احياتا كثيرة في قصورها والعدام قدرتها على تلبية طموحات مؤلاء الرجال (۵۰) .

وقد كان المسرح المسري بالفات ساحة رئيسية للمراع ، واتجه في غالبيته الى التاريخ والغولكلور يلتمس فيه مخرجا من الرقابة ، او هو يعيد صيافسسة التراث السريي الاسلامي والتراث الشمبي او هو يجنع الى التجريد . . وربما كان يوسف ادريس هو بغاية التجريد في المسرح العري منذ كتب «الفرافي» عام ٦٤ الى ان مثلت له «الهزلة الارضية» ، وهو في الاولى يكاد يقول ، ان مجتمسسع السيادة والعبودية لا يزول ، وفي الثانية يكاد يقول : أنه ليست هناك حقيقة واحدة في هذا العالم .

[.] ير .. راجع تفسيلا لهذه التخطة في فصل دبية الناصر والتقورية من كتاب غالي شكسري دمكرات الناقة المنظرة .. دار الطلبة .. الطبة الأولى .. بيرت ١٩٧٠ (من ٢٦١ – ٢٢١) والحلك فصل والديموتراطية والتقافة وحركة ٢٢ يوليوه من كتابه والقاشنا بين نم ولاك .. دار الطلبة ... الطبقة الأولى .. بيرت ١٩٧٦ (من ٢١ - ١٠٠) .

واذا كانت والسلطان الحائر، ووالدخان، ووحلاق بفداد، للحكيم ورومـــان وفرج ، قد ناقشت هذه المسرحيات جميعها في بدايسة السنينات قضيسسة الديمو قراطية من مواقع متباينة ، فان امتزاج الديمو قراطية بالمدل الاجتماعس كان هو المحور شبه الوحد المسرح «اليساري» منسلة عام ١٩٦٥ ، وربما كانت مسرحية «سكة السلامة» لسعد الدين وهبة هي أولى الاعمال التي وضعت مسا يسمى بالطبقة الجديدة على مشرحة المسرح ، ففيها يختار الكاتب بعض النماذج التي تشير يوضوح الى انتمائها الاجتماعي ، وهو الانتماء الطافع بالبثور على جسد المجتمع الجديد ، يفضح الولف اساليبها وغاياتها ، وهي اساليب منحطة كالرشوة والدعارة والاختلاس ، وهي غايات تسد الطريق على تطور الثورة . يحجزهم صعد وهبه بين طريقين حين يتوقف بهم الاوتوبيس فجأة ، وحين يهبط عليهم من السماء سائق سيارة بعكنه أن يأخذ منهم وأحدا فقط ، فيتهالك الجميع على مقمد النجاة ، ويعترفون له باصلهم وفصلهم . وقد استكمل الكاتب فكرته فسي مسرحيته التالية «بير السلم» حيث يظل رب البيت غائبًا طول الوقت عُاجزًا عن الممل ، بينما افراد الاسرة جميما _ كما هو الحال في «المهزلــــة الارضية» ـ لإدريس ـ يرطون قتل بعضهم وسرقة بعضهم . وقد مثلت هذه المسرحية عام 1971 وهو الموسمَّ ذاته الذي مثلت فيه «الفتى مهران» لعبد الرحم....ن الشرقاوي . وفيها يستمير الوُّلف العصر المعلوكي ، ويبعث الى الوجود الفنــــــى أحدى حلقات المقاومة الفلاحية في ذلك الوقت ، حيث يظهر الفتي مهران صائحا:

> قل له ابها السلطان فلتحرص على موثقنا صن حلفنا ان في هذا سلاما الوطن وامانا لك من قبل سواك قل له : لا ترسل الجيش اكى يفتح سوق السند للتجار إحلر ، فالخطر جاتم بالباب قل له : ان عمالك قد طاردوا الصدق من القلب

> > فما عاد لسان ينطق بسوى الكذب

وقد استكمل الشرقاوي عده المعلني الواضحة في روايته «الفلاح» التسمي كتب معظم فصولها قبل هزيمة ١٩٦٧ ، وهي وثيقة سياسية اكثر منها عملا فنيا، وعلى الجبهة الاخرى كان رشاد رضدي في مسرحيته «اتفرج با سلام» ، واحمد سميد في مسرحية «الشبماني» يردان على المسرح الوطني في ثياب رمزية ايضا ولكنها شفافة لا تستر وروز ، تمور «الشيمانين» في بغداد ايام غزو التنار، ويطلها شحاذ خفيف الظل سامين هنيدي ساينت علينا الستسار وهو يخاطب ابتته : «اتا با روح امك ، عابز المالم دي كلها تبقى زيي شحابين» ، وحين يتولى الشحاذ السلطة يجمل من الإمارة بيتا كبرا للدعارة ، فيصدر قرارا سلطانيا مقول: «يا رفاق .. يا رفيقات .. احنا وكلناكم وشربناكم وقر فشناكم .. مش فاضل غير حاجة واحدة بس .. النسوان الحلوين الطعمين» ويأمر باعداد كشف بأسماء الرجال والنساء لتم كل امراة على كل رجل «اظن بالشكل ده نبقى ضمنا عدالة التوزيع .. عدالة الهنك والرنك» . لذلك فان الخلاص من السردار الحاكم الباطش لا يتم بحكم الزمان ـ ويدل عليه اسمه ـ وانما بالقائد العسكري عماد الدين، ويدل عليه اسمه ايضا . هكذا كانت «مسرحية» احمد سعيد منشورا دعائيسسا مربحا للثورة المضادة ، إستخدم فيها احسلط اساليب النازيين والفاشست والامركيين ضد اليسار عموما ، وثورة يوليو خصوصا ، لم يكن في هسله الاسكتشات القدرة معبرا عن رأي ، بل محرضا على انقلاب . ومع ذلك فهو الذي كان يقود «صوت العرب من القاهرة» ! أما رشاد رشدي ، ففي مسرحيتسم «اتفرج يا سلام» يعود بنا الى العصر التركي المولوكي إبان القرن الثامن عشر حيث يحكم الوالي بالحديد والنار «ومع ذلك ما الوالي يمر حتى تحنو له الرؤوس كأنه يعي من الانبياء» .

وفي هذا الوقت تماما صدرت القصيدة الدرامية الطويلة لصلاح عبد الصبور
«ماساة الحلاج» ، استوحى فيها الشاعر سيرة الحلاج وماساته بين الكلمسسة
والفعل . ولم تمر هذه الإعمال وغيرها ببساطة وبسر ، سواء من مقص الرقيب ،
او راي الناقد ، او موقف الجمهور ، ولكن الشير للأسف ان بعض النقد «البساري»
قد اتخذ مواقف خاطئة بالزابدة او المناقصة ، حتى انزلق اكثر من مرة في تناوله
لمرحيات تقدمية الى منحلار استعداء السلطة ، وكانت هده النتيجة رمزا مبسطا
للشياع الذي الم بالحركة البسارية المصرية بعد حل منظماتها ، فقد اصبحت
السلطة هي الحائط الذي يستند عليه البعض حين ينقد «الفتيمهران» للشرقاوي،
المتعلم المحافظ الذي يستند عليه البعض حين ينقد «الفتيمهران» للشرقاوي،
التقدمي من مخالب البيروقراطية وانياب الانتهازية ، وقد كان نجيب معفسوظ
ينشر رواياته «الشحاذ – ثرثرة فوق النيل سميامار» في «الإهرام» اولا ، ثم
الثورة «١٨) وهي نفسها القضية التي عالجها في «ميامار» ، أما في «ثرثرة فوق
النيل» فهو بخاطب فرعون على لسان الحكيم المصري القديم اليوود قائلا :

دان ندماءك قد كذبوا عليك هذه سنوات حرب وبلاء ما هذا الذي حدث في مصر 1

A1 - راجع ، لذالي شكري ، قصل «المنتمي في ارض الوزيمة» بكتابه «المنتمي - دراسة في الب تجيب معقوظ» - الطبعة الثانية - دار الهارف - القاهرة ١٩٦٦ (ص ٣٠٣ - ٤٥١) .

ان النيل لا يزال يأتي بفيضاته ان من لا يرتاك اضحى من الاترباء يا ليتناك اضحى من الاترباء يا ليتناك الوقت المحكمة والبصيرة والمطالة ولكنك تترك الفساد ينهش البلاد انظر كيف تمتهن اوامراد وهل لك ان تأمر حتى يأتيك من يحدثك بالحقيقة» .

وقد كان الشرقاوي ومحفوظ وحدهما اللذان ركزا على أن وحشا جاتما على الطفود ينتظر اللحظة التي ينقض فيها على الوطن ليأتي عليه من الشرات التسمي فتحها في جداره الصلب بعض ابناته . ولكن الشباب الجديد ايضسا كان يبصر الخطر من نقب الباب ، فيقول محمد ابراهيم أبو سنه في قصيدته هفزاة مدينتنا» التي نشرت عام 1917 .

لاحين تعلمنا ان نتقن الدوارا عدة في فصل واحد ،
حين اقمنا من الفسنا إلهة اخرى ومبدنا إلهة شوها ،
حين أجبنا القرقي بالفسكات حين جلسنا نصخب في اعراس الجن ،
حين أجاب الواحد منا :
ما نعت بخير قليفرق هذا المالم طوفان كنا نحن الاعداء .
كنا نحن الاعداء .

وكان صنع الله ابراهيم في روايته وطلك الرائحة» واحدا من ابناء هذا الجيل الذي بدا مسيرته عشية الهزيمة في حزيران ، حيث قدم لنا شريحة من الماضي تحلر الحاضر وتنشد المستقبل ، فبطله سجين افرج عنه حديثا ، صفيت روحه وشي جسده لا يحتاج الا الى المراة والائلة الشهية .

وظل المراع محتّما بين اليمين واليساد ، بين الثورة والثورة المسادة ، بين الطبقة الجديدة والتجديد) بين الشكل والمسون في البناء السياسسسي ، بين القديم والجديد في صراع الاجيال ، حتى استيقط الجميع يوم الهول الطيم في الخامس من يونيو ١٩٦٧ ، وإذا بالثقافة المربة طيلة السنينات كانت الشهادة الحية على السقوط والنيومة القاجمة بالهزيمة .



١) كان الالتفاف الجماهيري الواسع حول «شخص» جمال عبد التامر مساء التاسع من حزيران ١٩٦٧ تاكيدا عبلياً من ارض الراقع الحي لصحة التولسة الفنية التي سالات مصر قبل الهزيمة ، فقد اجمع الشعب السري ... طبقانسسه الوطنية والتقدمية بتغيير الدق _ كإجماع الثقافة الصربة قبل ذلك على أن القائد الوحدة هو الجدير بالتأبيد ، والتعذير من يحيطونه كالسوار حول المعمم . وقد كلفت النبوءة الفنية للادب المسرى النسابق على الهزيمة شاهدا نافذ البصيرة على ما وقع بعد هذا التارخ . ولكن تحقق النبوءة جاء تأبيدا ونفيا الثقافة التي جسدتها ، فالتأبيد الشعبي التاريخي لقائد الثورة دون غيره من وجوه النظام ، لم يكن قط تأييدا سلبيا . والما كان حرصا يشبه العجزة ، على كل ما يرمنز اليه عبد الناصر من منجزات الخاضي ، واشارة استثنائية بلغت اقسى درجات الاستثناء _ فيعفوية الاطلاقة وحجمها وشجاعتها _ الى حتمية (التغيير) الطوب لكثير من الاسس والاجهزة والرجال والتشريعات التي مالت بالمسيرة منذ عسمام 1970 . وقد كان واضحا من سلوق الانحاد الاشتراكي الذي قامت يعض مكاتبه التنفيذية .. فور التهاء الرئيس من خطابه .. بنزع صور عبد الناصر وتطيسق صورة زكريا محيي الدين ، أن الثورة المضادة جَاهَزة خلف المتاريس ، بينمسا الشمب في الشوارع يطالب بثورة جديدة لا تتجاوز نتائسج الهزيمة والمسسا اسبابها الدفينة .

كان هذا الشهد الاسطوري بكاد يكون الاستجابة والتحدي الثقافة المربسة الماصرة . وهي الثقافة التي تنبات ... اكور ... بما حدث ، ولكنها في أهـ....م رموزها توقفت عند حدود النبوءة ، تمكنت من التشخيص ومعاينة موضع الداء، ولكنها لم تتوفر على دراسة العلاج وانقلة الريش من ألوت ، حتى أن بعضا من الطابه فوجوا بالهزيمة التي سبق لهم التحذير من وقوعها .

الذا ؟ عناق سيان رئيسيان : أولهما أن غالبية الكتاب والتقنين «الفاضيين» وتنذ كلوا قد التموا بسورة أو بآخرى إلى نسيج الطبقة الجديدة > فهم قساد ارتقوا خلال خمسة عشر علما من مصاف البرجوازية الصغيرة في الاقلب ؛ الى مصاف البرجوازية الصغيرة في الاقلب ؛ الى الناشيه > والمسحفي المبرجوازية التربيل التربيل الماسيي الناشيه > والمحاسسي وزارات ووؤساء مجالس الدارة > ووؤساء تحرير > ومديري عموم > بالاضافة الى وكسلاء ودخواهم من السيتما وللمرح والاقاعة والتفاؤين . أي أن وضعهم الاجتماعي في حقيقة الإمر قد تقير كيفيا . ولن الرهويين منهم والشرفاء أيضا أي المتحرارا أن وأسماء المستوابط المناسبة عرفهم الاجتماعي وضع إليهم وتتح عبونهم على أسس الفساد > هو نفسه السباقي شل الابدي والمنف المين عن وقية ما هو امنو > وما هو ابيد من الهزمة والسقوط . هو الذي هو الإيمان المنافية بين اللذي جهد بيدارهم في حدود رؤية الكتفين الواقع . أن الفسل المستف بين التناف الثانية والمناف المنافية بين التناف المنافية المناف المنافية المناف المنافية المناف المنافية المناف المنافية المناف المنافية المنافية المناف المنافية المناف المنافية المناف المنافية المناف المنافية المناف المنافية المناف المنافية الم

المللق بقدرات الغرد الذي صنع همعجزات الماضي ، كما أن اللون الاسود الحالك السواد الذي غطى أعمالهم ؛ كان حزنا على خراب البيت القائم خاليا من أي تفكير في تشييد بيت جديد . كانت نظرتهم الاحادية الجانب ثمرة عادلة لانخراطهم بوعي في صغوف الطبقة الجديدة وتحديرهم دون وعي من خطر هذه الطبقة في اللحظة عينها . ولكن الحصيلة الخنامية لرؤياهم هي الاستمرار ، وأن رفعوا شعيبا التغيير ، مرموزا النها بالسلطان أو الامير أو الوالي الطبب الماجز الفائب، والمفارقة التي يصنمها التناقض الخفي بينه وبين الحاشية أو البطائة، أنهم ادباء وفنانون ومثقفون شرفاء حقا ، ولكن دورهم القيادي في حياة المجتمع انتهى موضوعيا في المنتصف عام ١٩٦٧ ، ذلك أنهم موضوعيا كذلك الحاجدا اعمدة البناء السذي تهدم ، احد اعمدة البناء السذي تهدم ، احد خيوط النسيج الاجتماعي الذي اهترا .

والسبب الثاني هو أن الغالبية العظمى من هؤلاء المثقفين ينتمون ألى جيل مهد واكب ثورة بوليو ، وهم بالإضافة ألى تكوينهم الاجتماعي الستفيد مسن الثورة ونظامها ، ولم يعد فسمي الثورة ونظامها ، ولم يعد فسمي مستطاعهم ـ بحكم الزمن ـ أن يكونوا رموزا لثورتين . وقد جاء حل المنظمات السارية لنفسها برهانا من ناحية ومناخا من ناحية آخرى . أنه برهان على أن تتخلل هذه المسيرة من أمجاد وسلبيات ، ومن شد وجلب . كما أن هذا القرار تخلل هذه المسيرة من أمجاد وسلبيات ، ومن شد وجلب . كما أن هذا القرار خلق همناخا» أنمكس على كافة مجالات الحياة المصرية ، ولكنه أنمكس بشكل مكثف على حياة المتقين باللدات ، فلم يعد لهم جدار يستندون عليه ويحتمون به يكسوى السلطة ، والنظام ، والافراد ، والشطارة الشخصية . ولم يقتصر هلذا الانمكاس على المتقفين بالمتزمين سابقا بالتنظيم الشيوعي ، وأنما وصلت أصداؤه بالمحتم ، إلى التماطفين والانصار والإصدقاء ؛ من الوطنيين ، والديموقراطيين ،

كان الجيل من الزاويتين - الاجتماعية بالفكرية - قد انتهى مع الاشيساء الكثيرة التي انتهت في صيف ١٩٦٧ ، فلم يضف نجيب محفوظ جديدا بعسد «ميرامار» ، بل جاءت قصته القصيرة «تحت المظلة» واخواتها تعبيرا كابوسيسا معادا لأهوال «ثرثرة فوق النيل» ، ولم يضف توفيق الحكيم جديدا بعد «بنك القلق» ، بل جاءت تعثيليته القصيرة «كل شيء في محله» وأخواتها من «الحمي» مثليلته القصيرة «كل شيء في محله» وأخواتها من «الحمي» «المسامي» على لسان خضرة : أضرب يا عبد الله ، وفي «سبع صواقي» بسسدا الغذائيون عملهم في سيناء ، اما الغريد فرج ؛ فراح يكتب «عسكر وحرامية» أنهمان عاشور «عطوة أفندي قطاع عام» يهاجمان الفساد والرشوة والاختلاس في مؤسسات المدولة وشركاتها ، وحين أراد الغريد أن يقول كلاما جادا في «الزير سام» اتاح للزبانية أن يتهموه بالمدعوة ألى «السلام» ، وعسساد عبد الرحمسين المرة ادي إلى ثيمته المروفة في «الحسين ثائرا وشهيدا» ، ولم يخرج صلاح عبد الصبور عن حدوده في «مسافر ليل» . . حتى ميخائيل رومان وصف ادوع عبد المصور عن حدوده في «مسافر ليل» . . حتى ميخائيل رومان وصف ادوع

اعماله «المرضحالجي» بأنها في التمثيل خيبت امله ، لانها اراحت الجمهور ، وقامت بدور «المخططين» فقد وقامت بدور «التنفيس» عن كظومه . اما يوسف ادريس في «المخططين» فقد مزج بين روح الفرافي والثيمة السائدة عن الزعيم المفلوب على أمره ، دون ان يقدم «تركيبا» يتجاوز به المازق . والمسرح الرجهي بدوره في «بلدي يا بلسدي» لرشاد رشدي و«فهلاو ٢٦» لاحمد سعيد لم يتفتق ذهنه عسن غير الاسلحسسة التهايدية التي مشمها الجمهور .

وربما كان تعليق ميخائيل رومان على مسرحيته ... النسي اثارت اعند ... ف العواصف ... هو اصدق تحليل لمسرح الفضب المصري بل لادب الفضب بأكمله الذي سبق ولحق الهزيمة من الواقع الفكرية والاجتماعية ذاتها .. فالتنفيس نقيض التمبئة ، والرمز العالى هو عنوان النظام ، والشكل السياسي هو امتداد للمضعون الاجتماعي ، والمتقفون المصريون قدموا للناس «كابوسا» استيقظوا منه على انه الحقيقة ، ولم نقدموا لهم «حلما» قابلا للتحقيق في الستقبل .

ولم يختلف الفكر السياسي والاجتماعي للجيل عن الفكر الادبي والفني ، فقد كان التساؤل المصري ملحا في الصحف عن اسباب الهزيمة ، واذا بها عند طائفة كبيرة من المتفين الوطنيين التقدميين هي عوامل «خارجية» . فالاستممسسار والصهيونية يستهدفان اسقاط النظام (١٨) ، وعند طائفة اخرى هي عوامسسل «تكنولوجية» . ففيف الدولة المصرية هو اللي انهزم امام التقدم الاسرائيلي(١٨). وعند طائفة ثالثة هي عوامل «بوليسية وبيروقراطية» ، فالواطن المقهور في الداخل لا يستطيع ان يدافع عن العدود (١٨) ، وكان هناك دائما «الوسطيون والتلفيقيون» الدين يضمون بين اكفهم حاصل جمع الموامل كلها او هم يستخرجون القاسسم المشترك الاعظم بينها ، وبالطبع كانت هناك الرجمية المتطرفة التي رات في عياب «الله» عن جنوده في سيناء .

وقد عرفت نهابة ٢٧ واوائل ٢٨ معارك طاحتة حول هذه المعاني على صفحات الجرائد والمجلات وعبر الاثير والشاشة الصغيرة ، ولكن الانتفاضة الطلابية الاولى في فبراير به شباط ١٩٦٨ والتي شملت جامعات مصر كلها فور اعلان الإحكام المسكرية على قادة السلاح الجوي ، كانت البشارة الاولى التي اثمرت الوجسه الآخر للهزيمة ، وكان التحرك العمالي في حلوان بمنابة التأييسسد لهذه الولادة

AT _ اكمل نبوذج لهذا الفكر هو كتاب لطفي الفولي «يونيو : المحقيقة والمستقبل» _ راجع الطبقة الثانية _ المؤسسة المربية للمراسات _ بيروت ١١٧٢ .

٨٣ ـ اكبل نبوذج لهذا الفكر هو كتاب أحمد بهاء الدين «ثلاث سنوات» ـ الطبعة الأولى ــ دار الطلبعة ــ بيروت ١٩٧٠ -

AE _ اكمل نعوذج لهذا المفكر هو كتاب الدكتور صادق جلال السظـم «التقد الذاتي بصحــد الهزيمة _ راجع الطبعة الرابعة _ دار الطلبعة _ بيرف 1941 -

الفاجئة من تحت الركام . ذلك أنه على مدى خمسة عشر عاما لم يعرف الطلاب المربون التظاهر والاغرابات والاعتصام ، فجاءت انتفاضتهم بنتة وكأنها الولادة غير التوضة . ومرة اخرى كان جفال عبد النامر وحده الذي عاني طبلة الشهور الثمانية التالية الهزيمة فظامة الكارثة من ناحية وضراوة الرفاقسسه المتشبثين بالسلطة المرجة التآمر عليه من ناحية أخرى ، كان هو الذي التقط مقـــــزى الإندنامية الطلابية الهادرة ، فأصدر بيأن ٢٠ مارس ... الزار ، وأعاد تشكيسل الاجهزة والؤسسات ، وفتح لبواب بعض السجون والمتقلات . ولطها على الايام التي لرتفع فيها لاول مرة شعار «سيادة القانون» . كان البثاق الوطني بعوجب احد بنوده يتطلب اعلاة نظر بعد عشر سنوات من صدوره اي عام ١٩٧٢ ، ولكن عبد الناصر جمع حصيلة للتاقشات التي جرت بعد الهزيمة وأصدرها في االبيان، الذي جاء أضافة عكرية متقلمة . وفي على الايام قال عبد الناصر كلمته الشهيرة والشَّمَبِ يربد وأنا معه، مركزا المطالب الديموقراطية التي علت بها الاصوات بذاك. ولكن الظاهرة الجديدة التي اقتحمت الساحة السياسية والفكرية في ذلك الوقت هي أن جِيلًا مصريًا جديدًا وقد في اللحظة التي أنتهي فيها دور الإجيسال السابقة . ومرة لخرى تبرهن الثقافة على انها لا تواكَّبُ الاحداث فحسب ، واتما هي تسبقها ايضًا في الظهور ، فقد كان الجيل الادبي الجديد في رحم المجتمع منذ أوأسط الستينات بجاهد المخاض المسير حتى أقبلت الهزيمة في ١٧ وكاتهسا صرخة الوت والميلاد في أن . وربَّما كانت المنظمة الشباب، في الاتحاد الاشتراكي، من البواكم السياسية الرائدة لظهور الجيل الجديد . وربعا كان التنظيم الطليمي والمهد العالى للدراسات الاشتراكية من المنابع الرئيسية التي أتبثقت عنهسسا شرابين هذا الجيل . وربعا كانت مجلنا والطليمة، ووالكانب، من النابر البالغة الاهمية التي أثرت في تكوين هذا الجيل . ولكن الذي لا شك فيه هو أن الجيل الجديد قد تجاوز في تكوينه ومسيرته والجاهه ، على الصعيدين الثقاف....ى والسياسي ، هذه الرَّوافد مجتمعة ، لانه كان نبتا في ارض جديدة مختلفسة تمامًا عن الأرض التي أنست اساتذته ومطميه . كان قَانُون مجانية التعليم في مختلف المراحل قد أتاح لمثات الالوف من ابناء العمال والفلاحين أن يدخلسوا الجامعات ، وكان الانفتاح النسبي على المسكر الاشتراكي قد سمح العديد من البهان الفكر الاشتراكي العلمي ان تغزُّو الاسواق المصرية ، وكانت معركة السويس المجيدة اهم الجسور التي اقيمت بين مصر والوطن المربي . من هنا نمت بأور الجيل الجديد في مناخ أقتصادي واجتمامي وثقافي مختلف عما كانت عليه الحال نظامها ، ولكنه في الواقع كان جيل الثورة الجديدة . لهذا السبب لم تنفع كافة الأطر «الشرعية» التي صنعوها له ، وبلت الفارقة وأضحة كلما نجحت دورة في المهد الاشتراكي او حلقة في منظمة الشباب ، لا تصل بعدها الى حقول العمل السياسي ، بل تنفتح لها أبواب السجون والمتقلات ، وكأنها التتمة الطبيعيسة للدورة والدروس الكبلة للطقة . ذلك أن الجيل رغم حدالة سنه كان اكبر من

قنوات النظام ، وبالرغم ايضا من برامج التربية والتطييم ومناهج الاذامية. والسينما والتطوين ، كان البيل انشج واعمق بفاطية التناقض اليومي السلي يحياه في ادق التفاصيل الاقتصادية والاجتماعية ، وبالرغم ، كذلك ، من هيمنة اقطاب الثقافة الرجمية على مؤسسات النشر ، فانه استطاع أن يشق مجسراه في الصخر .

وقد كان مشهدا دالا ومثيرا عام ١٩٦٦ في «طرة» حين وابتني الى جانب فوذي جرجس ، ورؤوف نظمي ، ومحمود عزمي ، وابراهيم فتحي (٨٥) فسسي مواجهة الشاعرين عبد الرحمن الإبنودي ، وسيد حجاب والكتاب الجدد سيد خميس ، وصبري حافظ ، وجمال الفيطاني وغيرهم عشرات من الادباء الشباب ، جيسل جديد يولد ، على الصميد الاجتماعي ، كاتوا جميما من أبناء الفقراء في الريف والمدينة ، وعلى الصعيد الفكري والفني هم يتشكلون في عصر جديد . انهسم النقيض الاكثر تقدما للجيل السابق ، وها هي قضايا تحرير الارض ، وتحريسو المجتمع ، وتحرير الانسان تجسد اكتف المحاور الفنية في ادبهم الذي يبدو غربيا على البَّمض ؛ ولا معتولا ؛ لدى البعض الآخر . وها هي مجلتهم «جاليري ٥٦٨» تحمل راية التجديد في الفكر والفن ، يتجاوزون أهم النماذج المستقرة ، انهـــم أسماء جديدة تماما : ابراهيم أصلان ، يحيى الطاهر عبد الله ، محمد البساطي ، يهاء طاهر ، عبد الحكيم قاسم ، خليل كلفت ، رضوى عاشور ، على كلفت ، امل دنقل ، زين المايدين فؤاد ، جمال عبد القصود ، كامل القليوبي ، محمـــود الوردائي ، صمير عبد الباقي ، صنع الله ابراهيم ، ابراهيم منصور وغيرهم ممن هم على أبواب الكهولة أو في شرخ الشباب أو في ميمة الصبا . وراحت مسرحية «آه يا ليل يا قمر» الشاعر نجيب سرور ، و«ليالي الحصاد» لمحمـــود دباب ، وأعمال شوقي عبد الحكيم تفتح الباب لمسرح جديد ، كذلك كانت «آيام الانسان السبعة العبد الحكيم قاسم ، وأعمال محمد يوسف القميد عسن الريف المصرى المُثَمِّل بخطايا الارض ، والفلاح الشرقاوي ، والحرام ليوسف ادريس .

وقبل صدور بيان ٣٠ مارس في ثوبه القانوئي ، وقد طرحه عبد الناصر على الجماهي غداة الانتفاشة الطلابية الشاملة ، كانت السوق الإعلاميسية قد حفلت

^{• 40 -} الآول من القيادات السابقة في الحركة البسارية المصرية ومؤرخ سياسي معروف يكتابه المم الامات في علاية عصر السياسي منذ العصر المعاولي» (١١٤٨) والتاني طبيب ومشكر ومناشل في العركة البسارية المصرية في في القاومة الفلسطينية حيث يصل يعركن التنظيط التابع المنظم التحرير وله معة طافات > والثالث عمام ومناشل سابق في الحركة البسارية المصرية ومحسسرر مسكري ومؤلف لهذة كتاب من العرف الحربة الاسرائيلية > والرابع كاتب منياسي وناقد اذبسي وماشل قديم في الحركة البسارية المصرية ومناشل قديم في الحركة البسارية المصرية . وهم نماذج متعددة الاجبال > ولكتم ينتمون بشكل مم الى «الخاش» بالنسبة للجيال الجديد .

بصراع «اجتماعي» عنيف حول تعريف العامل والفلاح ، وحسول التكنولوجيا ، والايديولوجيا ، وحول الديموقراطية ، والاشتراكية . وكانت «الطليمة» قسسد اصدرت ملحقا اسبوعيا يدعى «البيان» ، لم يصدر منه سوى اربعة اعداد ، ودعا لطفي الخولي على صفحات «الإهرام» الى لجان ٣٠ مارس الشمية الحرة من اية قيد . وبالرغم من ان مجرد التفكير في تعريف العامل والفلاح يشي بأن تلاعبا ممكن الحدوث في تعثيل العمال والفلاحين ، الا ان التعريف الجديد جاء حسلا وسطا بين الحقيقة الإجتماعية والزيف القائل بأننا جميعا عمال وباننا جميعا ابناء الفلاحين ، اما لجان ٣٠ مارس ؛ فلم يكن من الممكن ان تنعقد ابناء او تتشكل ، فقلاحين . اما لجان ٣٠ مارس ؛ فلم يكن من الممكن ان تنعقد ابناء او تشكل ، فقد ظلت صيغة الإتحاد الإشتراكي هي الإطار التنظيمي الوحيد . ولمت فكرة «المجالس القومية المتحرك «المجالس التورية المصرية . ولكسن ها ما ١٩٦٨ لم ينته الا بتحرك طلابي جديد في نوفمبر - تشرين الثاني ، ركبت الركوب لم ينف من التحرك جوره الوطني القلق على مصير البلاد .

وقد حاول توفيق الحكيم في ذلك الوقت أن يسخر من «ألوجة الجديدة» ، وأن يحاول اللحاق بها في آن ، فكتب تمثيلية فارغة من المعنى ، وتعتمد في وأن يحاول اللحاق بها في آن ، فكتب تمثيلية فارغة من المعنى ، وتعتمد في ساب السلما على التداعي اللغفي ، ونشرها في «الإهرام» على اتها من تأليف شاب أرسل اليه خطابا رد عليه الحكيم هازئا ، ولم تنظل الخدمة على احد ، فليس هذا هو فكر الشباب وفنه ، وكن أكلوبة الحكيم التي وصلت به الى هذا الحسيد السخيف من المداعبة والتزييف أكلت أتهاء الدور الرائد الذي لمبه الرجل فيما منى ، أما نجيب محفوظ فكتب قصة قصيرة عن أمراة رائعة الجمال تتحسدي عجز الآخرين ، وكان رمزها واضحا ، غير أن يوسف الدرس الذي نشط في تلك الوقة هو الذي جسند المازق توسيدا مأساويا مريرا في «الخدمة» ، و«حلاوة الروح» ، و«سنوبزم» ، و«المعلية» قيسل ذلك في «النداهسسة» و«مسحوق الهمس» وغيرها من الإعمال التي تشف عن الفاجعة (١٨) .

أما الادباء «الشباب» فكانوا يفكرون بطريقة اخرى ، لم تمد القضية بالنسبة لهم هي قضية الناشئين في اهمارهم ، مسألة النشر والديسوع ، وانما كانت قضيتهم سه بسياطة سهي قضية مصر ، فهم صوتها الحقيقي الصادق البريء ، ومن عنا كان التناقض الحاد بينهم وبين الجيل السابق بشقيه التقدمي والرجمي، وفي «الطليمة» سعيث كنت مسؤولا عن القسم الثقافي فيها ساجرينا استفتاء أممال لماهم حملة الاقلام البعدد ، فلم تخرج إجاباتهم س في الاغلب س من تحرير الارض (بالحرب الشمية الطوية)، وتحرير المجتمع (بالاشتراكة العلمية)، غير ان تعليق الإسابانة من كافة الاتجاهات لم يخرج س في الإغلب ايضا سعن غير ان تعليق الإسابانة من كافة الاتجاهات لم يخرج س في الإغلب ايضا سعن غير التعليق الإضاب ايضا سعن

٨٦ - راجع لفائي شكري «اربع رسائل قنحها سامي البريد» بكتابه «القافتنا بين تهم ولا» _ الطبقة الأولى _ بيروت ١٩٧٢ _ (ص ٨٧ _ ١١) -

كون هؤلاء الصبية: فوضويون ، جهلة بالتراث ، غير ناضجين ، وقليلسون ، بالطبع ، هم الذين أسسكوا بالعصا كالمادة من الوسط ، والنقاد الشباف وحدهم هم الذين اتحازوا لزملائهم عن فهم وبصيرة (AD) .

ولان الادباء الشباب ـ كالحركة الطلابية ـ هم قضية مصر ، كان لا بد من اصعادامهم بالترسسات والتشريسات والنظم والرجال . هكذا كان محور نشاطهم ولا يزال ، هو العمل على اقامة اتحاد عام الكتاب يعتمد الديمقراطية اسلوبا في الانتخاب الحر . ولكن المنتفعين بالجمعيات الادبية القائمة وقفوا عقبة كاداء في سبيل قيام هذا الاتحاد مما دفيعض الشباب الى تكوين جمعية «كتاب الفده ۱۸۵۸، ولكن المشكلة ظلت قائمة منذ ارادت منظمة الشباب في الاتحاد الاشتراكي احتواء الجبيل الجديد في مؤتمر الزفازيق أواخر عام ١٩٦٦ ، وبدلا من أن يراسه نجيب محفوظ ظهر مكانه دورير الداخلية ، ومنذ واققت الرقابة على تمثيل مسرحيــة ما المنطخطين الدوسف ادريس ، وليلة العرض الاولى كانت الإبراب مختومة بالشمع الاحمر ، وجاء الحل الوسط بنشرها في مجلة «المسرع» ، ومنذ توقفت عمالشاط .

ولكن الجيل الثقافي الجديد في مصر كان قد ولد سواء نشرت له المطابسيع المصرية _ على حسابه الخاص او بمعونة بعض الاخيار _ او المطابع اللبنائيــــة والسورية والعراقية . كان الجيل قد ولد في الرواية والشعر والنقد والقصـة القصية ، والسرح والسينما ، والفنون التشكيلية ، ان جماعة «السينمسلل المجابدة» على سبيل المثال ظهرت كنقيض السينما القديمة شكـــالا ومضمونا ، وبمختلف اتجاهاتها ، ظهر على عبد الخالق ، وسمير فريد ، وقراد التهامي ، ووسف شريف رزق الله ، وشادي عبد السلام ، وفيهم من المخرجين والنقاد. اما الجيل السابق ، فراح بكتب الذكريات وشهادات البراءة ، او هو راح يصارع بين «الإهرام» والجمهورية ـ الحل السلمي ، والحل المصري ، والحل المصري ، والحل المصري ، والحل وفعرة ، وحواة ،

لا) كان المشهد التاريخي في جنازة عبد الناصر تعبيرا سياسيا من الطسيراز
 الاول ، وليست العبرة فحسب ان خمسة ملايين السان قسد وذعت قائدها ،
 واتما العبرة الحقيقية هي «نوع» الناس الذين التفوا حول جثمان الزميم ، ونوع

۸۷ _ راجع مجلة والطليعة> المصرية _ مؤسسة الاحرام _ القاهرة _ عدد سبتمبر 1979 وحدد ديسمبر من العام نفسه .

AA _ اتناً عام ١٩٧٦ اتحاد عام المكتاب قـــى مصر ، ولكن فالبـــة المتقفين الهصريين الديموقراطيين وقضوا الانتصاب اليه ، بصبب قانونه الاساسي غير الديموقراطي . ويتمي النضال من اجل الصاد جديد غير مرابط بالحكومة .

الشعارات التي رفعوها ... انها باعتراف جميع «الشهود» المحايدين والاعسداء قبل غيرهم ، كانت الطبقات الشعبية المسحوقة هي التي خرجت ... ذلك اليوم ... في أكبر مظاهرة سياسية عرفها تاريخ مصر الحديث ، ودعت الرمز ، واستبقت الأمل في التغيير بشقيه : تحرير الارض وتحرير الانسان . أن الفزع الاسطوري للشعب المصري في تلك اللحظات _ اعمق بكثير وابلغ من حزن المآتم _ كان على مصير الثورة والوطن ... فبالرغم من كافة السلبيات التي عانت أهوالها هذه الجماهير بالذات قبل واكثر من غيرها ، فإن عبد الناصر ظل دائما في المخيلة الشعبية بمثابة «فارس الامل» ، وقد ادركت بحسها الفريزى وفطرتها السليمة أن غيابه المفاجىء هو نفسه «انقلاب» دون حاجة الى المراسيم التقليدية للانقلابات. ولا شك أن رحيل عبد الناصر كان توقيعا نهائيا على نهاية جيل وعصر ونظام، بعد أن تم التوقيع بالاحرف الاولى على هذه النهاية في هزيمة ١٩٦٧ ويومها أيضًا التف الشعب المصرى حول عبد الناصر ... الرمز التفافه المشهيدود : وكانت الإرهاصات الدالة على الخاتمة قد تباورت عام ١٩٦٥ . ومن المشير حقا أنه جنبا الى جنب مع الارهاصات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية التي شكلت بداية النهاية منذ عشر سنوات ، أقبل رحيل عبد الناصر التراجيدي في منتصميف المقد تماما ، وكأنه يتوج ظاهرة ثقافية دعوتها من قبل بالموت والبلاد . وهي لم تكن ظاهرة فكرية فقط ، واتما كانت ظاهرة عضوية ايضا ، تشابهت ملامحها لدرجة لافتة . . فبين عامي ٦٥ ، ١٩٧٠ مات محمد مندور ، وانور المداوي ، ورمسيس يونان ، على سبيل المثال ، موتا دراماتيكيا غربها . كان مندور قد تطور فكريا من مرحلة الراديكالية الوفدية الى آفاق الاشتراكية العلمية . ولكنه أيضًا كان أحد المفكرين القلائل الذين تشردوا من الجامعة عام ١٩٥٤ ، ومــــن صحيفة «الجمهورية» بعد ذلك ، حتى اصبح محاضرا بالقطعة بين معهد الدراسات العربية ومعهد الفنون السرحية، وكاتبا بالقطَّعة بين «الجمهورية» و «روز اليوسف»، ومتحدثا بالقطعة بين الاذاعة والتليفزيون . وانحدرت الحال بمندور ، احيانــــا على حساب كرامته الشخصية وتاريخه المضيء ، حتى اصبح يكتب ويقول كلاما اتاح لاعدائه الإيديولوجيين النيل منه . وكأن طيلة الخمسينات والستينات في صراع لا يهدأ مع رشاد رشدي حول التقدمية والرجعية في الادب والفن . وكان آخر مقال له في «روز اليوسف» لم يتسن له أن يقرأه _ كحلاوة الروح _ دفاعا عن مسرحية «الحسار» لميخائيل رومان . وكان دفاعا شجاعا لم يعبأ كثيرا براي السلطة ، وبالرغم من أن الدكتور مندور كان مريضًا منذ أجربت له جراحة في المخ ، الا انه كان قادرا على الاستمرار لولا المناخ السبيء الذي لم يضمه فــــى مكانه ، واولا تنازلاته الشخصية التي اسهمت في التعجيل برحيله الفاجيء اثر نوبة قلبية حادة ، ولم يكن قد تجاوز الخامسة والخمسين بكثير .

اما انور المداوي فماساته افدح . لقد ظل منذ عام ١٩٥٩ على وجه التقريب صامتا لا يكتب ، والارجح لا يقرأ ، مكتفيا بالجاوس على مقهاه الاثير في الجيزة ثم الدقي . كان هو الآخر قد تطور كثيرا الى آفاق الالتزام في ألثفافة والادب . على ان نزاهته الصارمة وكبرياءه المتبد لم يتفيرا . ظل حريصا على نقائسسه

الشخصي وضميره . ولكنه تعرض لمهانة زرية من البيروقراطية التي بقيت تناور حول انتقاله من وزارة التربية والتعليم الى وزارة الثقافة . وكان عارا ليس بعده عار أن يظل أديب كبير في وزنه وحجمه «ملطشة» لكل من هب ودب . وأخسة حزنه في أغوار النفس بتراكم ، وهو يرى ثلامذته بتسابقون الى أعلى المناصب . وحين استقر به المطاف بعد عذاب في «المجلة» برفقة يحيى حتى ، كان يتقاضى اربعين جنيها !! ولم تكن قط هذه مشكلته ، بل كانت رمزا مربرا في حناياه لما يجري . وفوجيء اصدقاؤه ذات صباح انه ترك كل شيء في صمت وتوجه الي مطوبس ، قريته في البحيرة . وهناك ارتدى ثباب الفلاحين رافضا - حتى -قراءة الصحف أو سماع الاذاعة . وتولى عنه يحيى حقى مهمة تقديم شهادات مرضية الى البيروقراطية ، ولم يكن يعلم أنه مريض بالفعل ، لم يكن ينام أكثر من ساعة . وذهبت به الاسرة الى طبيب أعصاب في الاسكندرية فأكد الحدس ، بأن اعصابه ملتهبة ، وبحتاج الى الراحة النفسية الطويلة ، غزته الكابة والانكفاء على الذات ، والرغبة الحادة في الرحيل من حيث اتى . وجن جنون اصدقاؤه في القاهرة ، وراحوا بتوسلون اليه العودة ولكنه رفض . اخذ أحدهم كتابه «علسي محمود طه» وكان قد طبع حديثا في بفداد وقدمه الى مسابقة جائزة الدولة في النقد الادبي . وكتب عنه لويس عوض مقالا حارا بعنوان «رفض الحياة» تحركت على اثره وزارة الثقافة تحركا بطيئا دعائيا . ولكن البيروقراطية كانت قد حجبت عنه مرتبه بحجة تغيبه عن العمل واستنفاده كافة الاجازات الرضية والعرضيسة والاعتبادية والسنوية .

واول كل شهر كان يذهب اليه صديقه محمود شعبان الكاتب المسرحسسي والاذاعي ، ليعطيه مرتبه كاملا من جيبه دون أن يخبره مطلقا بما حدث . وشعر الزداعي ، ليعطيه مرتبه كاملا من جيبه دون أن يخبره مطلقا بما حدث . وشعر الدر بمحبة الآخرين ووفائهم النادر ؛ كما لم يشعر بذلك من قبل ، خاصة وأن معقوظ وقد تبادلا مما الفاظا عنية على صفحات «الاهرام» و«روز اليوسف» قبل وقت قصير ، الهم أنه تأثر لما الناقد رجاء النقاش حديثا طويلا في «الجمهورية» بمنسوأن «الناقد الصاحت يتكلم» لم يتخل فيه عن شجاعته ونفلا بصيرته ، ولكني بصد الناقد الساحت يتكلم» لم يتخل فيه عن شجاعته ونفلا بصيرته ، ولكني بصد المالم سوكنت في منزل لويس عوض سمحت جرس التليفون بلق ، وكان على الطرف الإخر الناقدان عبد القادر القط ورجاء النقاش مما يقولان لنا ؛ مات انور والاربعين ، بعدها بشهور كان الرئيس عبد الناصر يوزع في عبد المام جوائسز والاربعين ، بعدها بشهور كان الرئيس عبد الناصر يوزع في عبد المام جوائسز ولم يحضر احد (14) .

٨٩ ــ راجع قصة انور المداوي تفصيلا في مقدمة كتاب رجاء الثقائن ٥صفعات مجهولة في الإدب العربي المناصر؟ ــ الطبعة الأولى ــ المؤسسة العربية للدراسات والنشر ــ بيروت ٧٦ ــ (ص ٢٢ ــ ٧٦) ٠

اما رمسيس يونان ـ رائد الاتجاهات الحديثة في الفن المري ـ فقد عاد عام ١٩٥٦ من باريس مطرودا من السلطات الفرنسية ، لانه رفض ـ وهسو المديع المريي ـ اذاعة انباء معركة السويس من وجهة نظر المتدين . رفض وعاد الى وطنه بلا عمل . راح يكتب مقالا هنا ومقالا هناك حتى صدر قانون تفرغ الادباء والفناتين . وحصل رمسيس على منحة النفرغ التي انجز خلالها اهسم إيدامات التجريد الممري الماصر . ولكنه كل عام كان عليه أن ينتظر شهرا أو شهرين أو ثلاثة بفير مورد الرزق حتى يجددون له التفرغ أو لا يجددون . وكان غربا أنه كلما أنهى التفرغ تظهر على يديه بثور مائية كريهة لا تذهب بدواء ، وأنما تختفي بمجرد حصوله على النفرغ ، وفي ليلة عبد الميلاد عام ١٩٦٦ مات رمسيس يونان ، فجأة وبلا سابق انفار .

هؤلاء مجرد امثلة على نهاية الجيل الذي جاء غياب عبد الناصر المفاجــــىء والمروع رمزا مكتفا له ، يختتم مرحلة بكاملها في تاريخ الثقافة الممريـــة ، اذا اختنا بالمدلول الواسع العميق الشامل لكلمة الثقافة ، وليست وفاة المفكـــر البساري الدكتور محمد الخفيف ، والفنان فؤاد كامل بعد ذلك ــ بنوبة قلبيـــة مفاجئة ــ وليست مفاجئة امراض المصر التي تتالب على احمد بهاء الديـــن ، ولطني الخولي ، ويوسف ادرس الا استكمالا لهذا المنى ، ان احدا من هؤلاء لم يعت او يعرض في حادث او بسبب الشيخوخة ، لذلك كان تشابه الحالات لم يعت او يعرض في حادث او بسبب الشيخوخة ، لذلك كان تشابه الحالات وتوقيتها يحمل في طياته ما هو أبعد من الخلل العضوي .

وهو الامر الذي يستوقفنا بالفرورة عند بعض «الحالات النموذجية» فسي الجيل التالي ، بل الإجيال التالية . ولا شك ان نموذج «اسماعيل الهدوي» في مقدمتها ، هذا الشباب النابه الاستثنائي في ذكائه واستيمابه منذ كان طالبا يدرس الفلسفة بجامعة القاهرة ، ثم اصبح واحدا من المع المتفنين اليساريين منسسله الفلسفة بجامعة القاهرة ، ثم اصبح واحدا من المع المتفنين اليساريين منسسلم وذكيا ومناضلا جسورا ، ولكنه سقط في بعض الاخطاء الفكرية عام ١٩٦٤ على صفحات مجلة «الكاتب» ، ثم عاد عن هذه الاخطاء بنفس الدرجة من الشجاعة في مبنى مشعد لا يفيب عن ذاكرة الذين استمعوا الى محاضرة روجيه غارودي في مبنى «الاهرام» ‹١٠) ، ولكنه خلال هذه الفترة وقع تحت وطأة كابوس في اليقظة متصل الحلقات ، لغرط حساسيته وشكوكه وهواجسسه التي سيطرت على منابسيا الخوف في عقله ووجداته ، حتى اصبح خياله اسيرا لشبح المطاردة ، لذلك حين المحقيق المعاميل المهدوي فجاة بعد محاضرة غارودي بايام ، كانت الحجة المصبية

٩- أسماعيل المداري هو الذي وجهت اليه رسالتي الفترحة والفظة من اسم الرسل اليه شمن داريع رسائل أمادها سامي البريدة في تنايي «تقافتنا بين نم ولاك ، ويلاحظ القاريء انني أيضا أمديت اليه هذا الكتاب في الصقمة الأولى .

والمقلية جاهزة لن يسأل ، ولكنهم في الحقيقة نقلوه من المتقل الرسمي السي المتقل الصحي «مستشفى الامراض (لمقلية» حتى اجهزوا عليه تماما ، وخسرت الثقافة المصرية عقلا كبيرا ، كما خسر النضال المعري طاقة ملتهبسة بحب مصر والاشتراكية .

والنموذج الآخر هو الشاعر المسرحي الناقد نجيب سرور ، ذلك الشــــاب المتوقد دوما بشرارة الخلق والإبداع والعشق الصوني للوطن والثورة . فــــي عام ١٩٥٩ سافر الى موسكو ـ ضمن بعثة من زملائه المروفين : كرم مطاوع ، وسعد اردش ، وغيرهما من تعلموا في ايطاليا وفرنسا - وهناك لم يستطع الا أن يكون مصريا واشتراكيا ، فدافع عن مصر والاشتراكية دفاعات تناقضت يوما مع مصر وأياما مع الاتحاد السوفياتي . وبعد خمس سنوات من المد والجسزر المنيف عاد نجيب سرور الى القاهرة ولكن رصيده عند الاجهزة كان مدينا ، فلم تشفع له فتوحاته في الشمر والمرح والنقد من أن يبدأ حياته الجديدة من نقطة طبيعية . لذلك ، على الصعيد الرسمي ، ظل متخلفا عن زملائه . ولانه هو الآخر مَفرط الحساسية والذكاء ؛ فقد ارتبكت حياته الخاصة والمامة على السواء ، بالرغم من مشاركته الفنية غير المنكورة في «آه يا ليل يا قمر» ، و«ياسين وبهية»، وغيرها من الانشطة الفنية والتقدية ، وبدأت حالته المصبية تسوء يوما بعد يوم، وكان يختفي فجاة لامد يقصر أو يطول خلف الاسوار المالية ، سواء كانت سجنا او مستشفى . وفي كل مرة كان يخرج تعيسا بالغ التماسة حتى وصل به المطاف الى ارسفة القاهي والبارات والشوارع ، تائها زائغالبصر معزق الشكل والمضعون. وعام ١٩٧٣ عرض شاب لا يبلغ الخامسة والعشرين هو الفنان ثروت فخري، بعض لوحاته في «اتلييه» القاهرة . كان شابا متمردا على كلية الفنون والاصول الاكاديمية، متفجرا بالجديد الذي يغلى في المروق قبل أن ينتقل ألى أصابع اليد. وكان واعدا غاية الوعد ، وفقيراً غاية الفقر لا يحتمل عملا غير الفن والحيسساة الكفاف . ولكنه ذات يوم اخذ جرعة من سياتور البوتاسيوم ولفظ أنفاسه فسي د قائق ومات .

وكان زميله شاعر الفامية المصرية احمد عبيدة ما زال داخل السجن فــــي قضية الطلاب ، حين اخرج جميع اشعاره وكل ما تحتويه مكتبته وصب عليهــا الكيروسين واشتعلت النيران ، فابتسم للمرة الاخيرة والقى بنفــه بين السنـــة الجحيم واحترق ومات .

ولا يمكن أن تكون هذه الامثلة ... وهي أمثلة فقط ... مجرد مجموعة متلاحقة من مصادقات القضاء والقدر .. فاذا كان القاسم المسترك الاعظم بين نهايسات الجيل السابق هو «الوت فجاء» ... عنوان قصيدة لاحمد عبد العطي حجازي ... وإذا كانت الظاهرة الرمزية عند الله الإجبال التالية هي الانتحار والجنون ، فأن القضية التي اتخذت لها عنوانا هو «الوت والميلاد في الثقافة المصرية» تتأكد على المصيدين العضوي والعصبي ، بعد أن برهن الرحيل المفاجىء والمدوي لجمال عبد الناصر على «النهاية الكاملة» لعصر ، وإذا اعتبرنا موتسه المباغت في الوقت

نفسه اتقلابا يشي بالمخاض الاليم لمصر جديد . ولم يكن الانتجار والجنون فسمي صفوف الجيل الجديد الا من البشائر السلبية لولادة العنقاء الجديدة ، فهسسي البشائر التي لا يمكن عزلها عن الفراغ الحزبي والسياسي . ولكنها ايضا لا تنفصل عن النشاط الايجابي لحركات الطلاب والممال والفلاحين والمتقفين والانتسساج الادبي والسينمائي والمسرحي والتشكيلي للشباب .

كان المخاض عسيرا غاية العسر ، فالارض محتلة لا تزال ، والطبقة الجديدة ــ القديمة ، تستضيف فئات طفيلية على الانتاج وفئات متخلفة من البرجوازيــــة الريفية ، اي ان تغيرا في بناء السلطة قد وقع بتسلل هذه الشرائح الرجمية الى مؤسسات النظام الدستورية : التثفيذية والتشريمية والحزبية والاعلامية . أن جوهر النظام الناصري لم يصب بسوء ، ولكنه حوصر بحيت يصعب تطويـــره ويسمل الارتداد عنه . وتمت المواجهة الاولى بين السلطة الجديدة والمتقفين اول عام ١٩٧٢ ، حين تجمع الادباء والفنانون في نقابة الصحفيين ، وأصدروا بيانسا الجديد لمجلس النقابة المنتخب في منتصف ذلك المام كان مفاجأة لادوات النظام ، فالوجوه الناصرية _ وليست اليسارية ! _ هي التي ربحت المعركة ، تماما ، كما حدث مرة اخرى عام ١٩٧٥ . ولكن بين التاريخين كان صراع مرير... فبالاضافة الى اعتقال العديد من المثقفين والكتئاب والفنانين خلال السنوات الاربع ، تشكلت لاول مرة في التاريخ السياسي الحديث لمصر ما سمي حينداك «لجنة النظــــام بالاتحاد الاشتراكي، . وبالرغم من أنه خلال العام الموجع (أول يناير _ كانسون الثاني ٧٢ ــ اول يناير ــ كانون الثاني ٧٣) كانت حركة المثقفين قد استقطبت الى جانب الانتفاضة الطلابية العمالية الفلاحية ، بعض النقابات المهنية كالمهندسين والمحامين ، فإن الكتاب والفنانين هم الذين تمتعوا أكثر من غيرهم ببركات لجنة النظام الشهيرة . ولم يكن بين اعضاء هذه اللجنة .. للحقيقة والتاريخ .. سوى عضو واحد نظيف من الانهامات الجنائية والخلقية هو الدكتور كمال أبو المجسد وزير الاعلام حينة الله (١٩٧٥) . أما محمد عثمان اسماعيل ، وأحمد عبد الآخر ، وحامد محمود فقد كان احدهم متهما في ٢٢ قضية اختلاس امام محكمة أمسس الدولة ، وكان الآخر منهما في جريمة قتل ، وكان الثالث وكيلا لحسابات احد الامراء المرب (!!) وجميعهم مشبوهون في قضايا الفننة الطائفية التي اشتعلت في عام ١٩٧٢ ، وبعضهم وصف امثال هيكل وتوفيق الحكيم بالشيوعية ، والبعض الآخر نادى علنا بازالة أثار المدوان الناصرية قائلا بالحرف «ولا يغفر للسادات نفسه الا أنه قام بحركة التصحيح»! وكان منطقيا أن يصدر هؤلاء القضاة «حكمهم بإعدام ما يزيد على المائة كاتب وصحفى من الناصريين والماركسيين ، وذلــــك بفصلهم من اعمالهم وأية اعمال اخرى أ» .

كانت مديحة ، بدأت على اثرها اخطر ظاهرة في تاريخ الثقافة والصحافـــة المربة ، وهي ان افواجا من الع الكتاب والادباء ، راحوا يولون وجوههم شطر عواصم الوطن العربي او عواصم المالم الفربي . كان هذا هو البديل الوحيسة المامم ، ولا يزال ، بدلا من الصحت او الزيف او الانتحار او الجنون . وهو بديل لا يشكل قدوة ولا دعوة لبقية المتقنين الى الهجرة . ذلك انه بديل معقد ، يفقد المثقف تأثيره داخل الحدود ولا يقيه مزالق التشرد ومرارته خارجها . واكنه في جميع الاحوال ليس هربا من معركة تفتقر الى الحدود الدنيا من التكافؤ والندية والشمانات . وهو ايضا ليس هربا من القهر ، لان الفاليية العظمى من اللايسسن غادروا عاشوا زهرة أعمارهم بين السجون والمتقلات . وبالرغم من انهم يشكلون بالقطع ظاهرة لها دلالتها ، الا أنها ليستن الظاهرة الوحيدة ولا الاكبر حجما . .

ولم يكن الثمن فحسب هو السجن ، او آلاعتقال ، او الفصل من العمل ، فقد اعد الرئيس السادات جميع الصحفيين والكتاب الى أعمالهم عشية حرب اكتوبر المجيدة ، كما أن القضاء في معظم الاحوال كان يفرج عن المتهمين ، ولكن اجهزة الأمن تمكنت منها شهوة الانتقام ، بحيث لفقت ذات يوم ما سمي بجريمة «صمير تادرس» الصحفي بدار اخبار اليوم ، واضطرت الامور أن يقرأ رئيس الجمهورية وثيقة» الاتهام أمام مجلس الشمب ، ويذكر هذا الكاتب بالاسم ، وبعد شهسوت طويلة من التعذيب أمرت النيابة بالافراج عنه ـ دون محاكمة ـ لعدم تبسسوت الالالة !! الى هذا الحد وصل التنفيق والتضليل وتوريط أعلى مراكز المسئوليسة في الدولة .

وأقبلت المدبحة الثانية ... بعد عودة الصحفيين ... بإقالة مجلس تحرير مجلة «الكاتب» وانهام احد اعضاء اسرة تحريرها ... صلاح عيسى ... بالخبانة العظمى من جانب وزير الثقافة شخصيا (يوسف السباعي) ، ومرة اخرى يقبل القاضي طلب المحامي بالمارضة في حبس المنهم ، ويأمر بالافراج عنه ، ولكن «الكاتب» كمنبر افرغت من محتواها الوطني التقدمي ، وأعطيت لحاشية الوزير .

ثم جاءت التمديلات الصحفية المتوالية لتحكم بسيطرة اليمين الرجعي المتخلف على المدحافة المصربة ذات التقاليد العربقة . وذلك بمد اغلاق مجلة «الطليمـــة» البسارية وتغيير قيادة دار «روز اليوسف» عام ١٩٧٧ .

في هذا المناح كانت قد بدأت الهجمة الضاربة على جمال عبد الناصر وشورة لا يوليو ، ومثبت في شوارع الصحافة المربة هياكل عظمية تكون نخاعها على مائدة صاحب الجلالة فاروق الاول ملك مصر ، أن الجيل الجديد لا يسمسسح للباشوات القدامي والجدد الذين يحولون ايجابيات المرحلة الناصرية الى سلبيات وسلبياتها الى ايجابيات ، فالقطاع المام والسد المالي ومجانية التعليم والاصلاح والمسلاح والتصنيع النقيل ؛ هو الذي اقتر مصر واجاعها !! تشاركهم في المزف جوقة من اللهن الكوا على مواقد كافة المهود ، ولم تمسسهم ثورة يوليو ولا عبد الناصر باذي في ارزاقهم او اجسادهم او ارواحهم ،

ولكن اللفيد - سلبًا بطبيعة الحال - هو أن التناقض بين الواجهة الرسمية

للثقافة والمضمون الفعلي اخذ في التناقص . ذلك أن الانفتاح على القطاع الخاص في السينما والمسرح والاذاعة والتلفزيون ، كان لا بد أن يؤدي الى هزيمة المسرح القومي وسينما الشباب وادب الجيل الجديد . . بعد أن تحول القطاع المسام مؤسسات وزارة الثقافة _ الى مجرد خزينة تنفق على افلام تذكرنا بالوجة التي صاحبت كابريهات الحرب العالمة الثانية . وبعد أن اصبح كاتب وطنسي تقدمي _ لا شلك فيه _ مثل عبد الرحمن الشرقاوي يكتب «شيئا كمسرحيت النسر الاحمر» ، وبعد أن تحولت راقصة _ لا ينكر تاريخها أحد _ كتحية كاريوكا إلى بورصة في المزاد العلني تبيع مصر بابخس الاتمان لاعدائها المحليين والاجانب ، وبعد أن أصبح ممكنا لشويعر مفهور أن يكون عضوا في الوقد المري بوق مسر الادباء المرب في الجزائر ، وهناك يقرأ القصيدة _ الجريمة ضد عبد الناصر ، فيطرده الجمهور من المتمال المنال المنا المناة المباسف !! في المري من نقابته ، وبيرهن تشكيله وملابسات هذا التشكيل على النوايا للصحفي المعري من نقابته ، وبيرهن تشكيله وملابسات هذا التشكيل على النوايا للمدة لحوهر الديوو والهية .

في ظل هذا المناخ تعضي الثقافة المصرية نحو نهاية الطريق المسدود ، لانها تشكل ثورة مضادة ، لا على الناصرية وحدها ، بل على اعظم تقاليد الفكسسر المصري . انها تعضى في ثبات نحو الطريق الوحش الى الاقليمية والفاشيسسة والغيوقراطية . انها تقافة ضد الثقافة ، لانها تصسي في الخسيط المماكس للديموقراطية والطمائية وتحرير الارض والوحدة العربية والاشتراكية . ولذلك لم يعد المثقفون الناصريون والماكسيون في مصر _ داخلها وخارجها _ مطالبون لم يعلن الناصريون والماكسيون في مصر _ داخلها وخارجها _ مطالبون بلانتاج الرجمي الفت باتتاج فكري او ادبي او فني تقدمي جيد . وانما بالرد على الاستقلاب المنيف بين الثقافة مدلولها الحضاري الشامل ، فهم وحدهم المرشحون تاريخيا لاختراق الحائط المسدود ، بحل التناقض بين الشكل والمضمون في بناء النهضة المصرية ، اي بثورة ثقافية بمالة .

الفصئ لالتكايي

الأسس الاجهاعية للثورة الثقافية

(۱) الثورة الثقافية ليست حوارا فوقيا مع البناء الغوقي للمجتمع ، ولا هي حوار تحتي مع البنى التحتية فحسب ، أنها التقطيبة الحاسمة فيسي الصراع الاجتماعي حين يتمارض خط التطور مع خط الردة ، بحيث لا تصبح هناك جدوى من الترميم الفكري او الترقيع الاقتصادي . والثورة الثقافية ليست شمارا او إيداعا فرديا خالصا _ قصة قصيرة ، رواية ، مسرحية ، قصيدة _ وانما هي فمل ثوري يستهدف تغيير الروح الاجتماعية بتغيير جدورها الاجتماعية . واذا كانت «الثورة» في تمريفها العلمي : هي انتقال السلطة من أحدى الطبقات السي كانت «الثورة» في تمريفها العلمي : هي انتقال السلطة من أحدى الطبقات السي في التحطيل النهائي : مجموعة الاتمكاسات الفكرية للقاعدة الاقتصادية في البناء في التحدي في التوق الثقافية ليست بابة حال حاصل جمع الثورة والثقافة. وقد كان لينين هو اول من استخدم هذا التعبير في التراث الماركسي ، وكان يقمد بين المساحة الثورية والقواعة الدوجي الشعب، من ناحية الخرى ، وحتى لا يحدث تعارض بين علاقات الانتاج الجديدة والقيم السوفيائي ، الخجاهي . وكان يستهدف بشكل خاص الظروف المتعبرة والمعبم السوفيائي ،

بتمدد فومياته ولفاته واصالة تقاليده ومبلغ تخلفه ، ودور الكوادر الحزبية فسي تمميم الآداب والفنون ، ومحو الأمية ، وغرس القيم الجديدة (٩١) .

والذي يمنينا هنا هو الجانب «العام» من دعوة لينين ، لاننا في التطبيسيق سوف نواجه ظروفا مفايرة تميز المسار التاريخي لمجتمعنا ، وتحفل بالظواهـــــر الخاصة بنا دون غيرنا . وفي المقابل لا بد لنا من امتحان الدعوات الاخرى التي رفعت لافتات الثورة الثقافية ، سواء في وطننا العربي او في العالم الخارجي. ولعله من الرَّسف أن يقترن تعبير الثورة الثقافية بما جرى في الصين الشعبية قرب نهاية السنينات ، ذلك أنه بالإضافة إلى الطابع «المالي» لما حدث خلال هذه الفترة ، وبالذات عام ١٩٦٨ ، فإن جوهر الوقائع الصينية هو أن الزعيم ماوتسى تونغ قاد حركة من وراء ظهر الحزب ضد خصومه السياسيين ، مستعين الم بالشارع غير المنظم ، وبالاجبال الشابة من طلاب وعمال على نحو خاص ، وليس المهم هنا هو تقييم حركة ماو او محاسبة خصومه . وانما المهم تبيان هوية مسلم حدث بقربه او بعده عن المني «المام» للثورة الثقافية . كانت شعارات الحركة هي «اتهام» بعض القيادات الحزبية بالنزعة البرجواوية والبيروقراطية . وكانت وسائل الحركة هي «اعلان» هذا الاتهام في كل مكان بتعليق منشورات الادانـــة و«مواجهة» المسؤولين المعنيين مباشرة ، ودون حرص على الرسميات والراكسز والرتب والتاريخ . وكانت الأهداف الفكرية والفنية للحركة هي بتر الماضي وإزالة التراث ، سواء كان كونفوشيوس ، او بتهوفن ، او شكسبير ، او رقص الباليه، باعتبارها الدعائم الروحية للردة البرجوازية (٩٢) .

ولا يهمنا مرة اخرى مقدمات ونتائج ما حدث . ولكن المهم فعلا هو ان هذا الذي حدث لا علاقة له بردم الهوة التي اشار اليها لينين بين المضمون الروحي للثورة والواقع الروحي للشعب ، وبين علاقات الانتاج والقيم الاجتماعية ، وأنما الراد ماو ... الرمز الاعلى للشرعية ... ان يتجاوز الاسسة الام للشرعية ، وهيمي الحزب ، بضربها من خارج صفوفه ، مستفلا : روح المصر المتمثلة في حركسة الشباب العالمية ، والاخطاء الموضوعية التي يشكل هو شخصيا ... بعبادة الفرد ... احد اسبابها ، والنزعة الفوضوية الجاهزة دائما لدى الشارع غير المنظم ، وكانت الصحيلة المختامية ، بالاضافة الى الانتصار الشخصي لماو وضربه الخصوم ، هي «امنصاص» الثورة الثقافية المكتبة في الصين ، اي ان ما قام به ... بالضبط ... هو نقيض لافتة «الثورة الثقافية» التي رفمها عاليا ، باختزاله روح الانسان في هو نقيض لافتة «الثورة الثقافية» التي رفعها عاليا ، باختزاله روح الانسان في

١٩ _ لينين ، فلاديم اليتش ، في الثقافة والثورة الثقافية ، الترجمة المربية _ دار التقدم _ . موسكو ١١٩٧ _ (ص ١٤٤) .

٩٢ ـ اسمين ، جان ، النورة النقافية الصينية ، ترجمة فوقان قرقوط ، الهيئة المصربسة العامة للنكاب ، القاهرة ١٩٧٣ ـ (ص ٢٠٥ ـ ٣٣٤) .

الكتاب الاحمر ؛ ونفيه التراث والحضارة والتاريخ خارج الوعي البشري للمواطن الصينى .

ماذا حدث في العالم ، في تلك الآونة ، شرقا وغربا ؟ كان مجتمع الاستهلاك والحرب الفيتنامية والثورة التكنولوجية ، العناصر الرئيسية في حركات الفضب التي ألمت بالشباب الاوروبي والامركي - وخصوصا طلبة الجامعات - قبيسل الانفجار الشامل عام ١٩٦٨ ، وخصوصا في فرنسا . ولقد كانت البداية دائما سواء في السوريون ، او في تورنتو ، او في امستردام ، او في مليورن ، او في روما ، او في بروكسيل ، او في اكسفورد وكمبردج ولنثن هي التناقض بين برامج التعليم وعقليات الاساتذة من جانب ، والطلاب من جانب آخر (٩٢) . وكان واضحا منذ البداية أيضا ، أن جوهر المشكلة ليس مجرد صراع أجيال ، بمكن متابعته على مدى التاريخ الانساني ، وأنما بدأ الامر في تطوره الحثيث نوعا حديدا وخاصا وبالغ الاستثناء من «صراع الاجيال» (٩٤) . ذلك أن منجـــزات الإنسان في الربع قبل الاخير من هذا القرن ، في العلوم الطبيعية والاجتماعيسة على السواء قد أتتقلت به من حيث الزمان والكان الى مرحلة كيفية جديدة تماما تتجاوز ثمرات القرون الماضية مجتمعة . هكذا رفض الشباب الفريسسي روح الاستهلاك على حساب الشعوب التخلفة ، كما رفضوا روح الحرب لحسساب الاحتكارات ، ورفضوا كذلك العبودية الجديدة للآلة بمعناها الفلسفي لا بمغناها التكنولوجي ، رفضوا القولية والميار المسبق والقيمة السائدة (١٠) . ولأن الغالبية المظمى من شباب الجامعات الغربية ينتمون الى شرائع البرجوازية المختلفة ، فقد والبيتنكس والهيبز الى مرحلة المافيا ، ومن شعارات السيح والجنس والخدرات

^{93 —} Nicole De Maupeou - Aboud: Ouverture du Ghutto Etudiant, éditions anthropos, Paris 1974, p 57 - 162,

^{94 —} J. Sauvageot, A. Geismar, D. Cohn - Bendit, J. - Duteuil: La REVOLTE ETUDIANTE, Les animateurs Parlent, éditions du Seuil , Paris 1968, Page 9, 39, 60.

^{95 —} Gascar, Pierre: Quartier Latin, La Mémoire, La Table ronde, Paris 1973, Page 113.

الى لافتات غيفارا وتروتسكي وهوشي منه (١١) . كاتوا شد «الجامعة» وخادج «العزب» اي انهم اتخفوا وقفتهم في مواجهة «المؤسسة» . انهم النمسسوذج التاريخي لمعنى «الثورة في الهواء» بلا نظرية ثورية ولا تنظيم ثوري . انهم رادار مطلق الحساسية ، اكتفوا بتسجيل ذبذبات روح المصر الجديد ، وحفروا مس المدار القادم على اتقاض التعارض بين هذه الروح وهياكل المجتمع الرئيسية ، وكان من اليسير اجهاض ثورتهم الثقافية الرائدة ، لان جنيفا لم يكتمل سياسيا وتنظيما وفكريا ، ولان حبله السري لم تنقطع صلته بالرحم البرجوازي رغسم الاقباط البسارية الزاعقة ، ولانه تربى في بيت من زجاج ، فلم يتنفس هواء الحركة الاجتماعية بعمق رغم ضجيج الإضرابات والمظاهرات والمصادمات الدامية احيانيا .

ولم ينج الشرق الاشتراكي من تظاهرة المصر ، فقد عرفت جامعات بوخارست وبلفراد وبراغ احداثا طلابية كبيرة .. ولكن النعوذج اللافت بينها كانت أحداث تشبكوسلوفاكيا التي انتهت بالتدخل المسلح لقوات طف وارسو . ولم يكسن الاستهلاك ، ولا فيتنام ، بطبيعة التحال ، من بين العوامل التي دفعت الشباب الي التمرد ، وانما كانت الروح العالمية التي دبت في أوصال عصر ما بعد الحسرب الثانية _ وعمودها الفقري ثورة الواصلات التي عدلت جوهريا في قواتين الزمان والكان _ قد انمكست على النموذج الستاليني في الحياة الاشتراكية ، والحنين العارم الى «الازدهار» الفربي ، والطموح الملتهب الى طريق خاص مستقل عن «مشروع» المجتمع السوفياتي . وقد شجعت الرحلة الخروشوفية بمقررات الراتم العشرين للحزب الشيوعي السوفياتي ، ومظاهر التقارب بين الشرق والفرب ، على أن تضع القيادات الستالينية القديمة في بلدان شرق أوروبا في مأزق حرج. كما ان هذه القيادات في واقعها الموضوعي كانت قد انفصلت عن تطورات المالم من حولها انفصالا عميقاً واليما حتى انفصلت معظم احزاب هذه البلدان عسسن جماهيرها انفصالا خطيرا . ولا شك انه قد نفذت من هذه الثفرة الواسمة عناصر وأفكار مضادة للاشتراكية تحت رابة الديموقراطية ، وعناصر وأفكار شوفينية تحت راية القومية ، وعناصر وافكار تخريبية - بعضها صهيوني الاتجاه - تحت راية الطريق الخاص والابداع المستقل . ولكن هذه المناصر والآفكار جميعها ، لم تكن تستدعي اسوا الحلول على الاطلاق ، وهو التدخل المسلم ، فاذا كان هو الحلّ الوحيد ، فأن ذلك يعني ادانة مباشرة لقوة النظام الاقتصادية والاجتماعيــــة والسياسية التي تداعت للدرجة التي يمكن لبعض العناصر الموالية للفرب - أن وجدت _ ان تهددها . كما ان ذلك يعني ايضا سلامة الجوهر الذي بنيت علي ﴿ اساسه «الثورة الثقافية» التي ضلت طريقها ، فزلزلت أركان المجتمع ، ولكنها لم

^{96 —} Jones, James: The Merry Month of may, Dell Book, New York, 1970, Page 85.

تردم الهوة بين الروح الجديدة والجذور المميقة الغور (٩٧) .

هكلا اخفقت «ثورات» الصين واوروبا شرقا وعربا ، رغم تباين اهسسداف الوسائل هنا وهناك ، ولكنها تركت «مؤشرا» لا يخطىء الحساب في المستقبل . . لقد سجلت على الاقل أن هناك تفيرات عميقة في لوحة العصر ؛ لا بلد أن تنعكس بهذه الدرجة أو تلك على أقطار العالم باختسلاف نظمه الاجتماعيسسة . سجلت الحاجة الى ضرورة «الاسراع» في عملية التغيير حتى لا تقع «الكوارث الطبيعية» عن الجعود .

ولقد شهد الوطن المربي بعض الدعوات وبعض الخطوات لإشعال تسورات ثقافية (AA) . تعيزت في مصر (PA) ولبنان ، بأن الطلاب هم عمودها الفقري ، وان اختلفت هوية التجرية وتتاثجها بين مصر ولبنان ، ففي بيروت مجتمع استهلاكي يتمثل اقتصاده في قطاع الخدمات . لذلك فان حركة الطلاب اللبنانيين تقترب حينا من جوهر حركات التمرد الفرية ، ولكن لبنان احد بلدان المالم «الشالث» المتخلف وجزء من الوطن المربي ، لذلك ابضا تبتمد حركة طلابه عن الفرب (١٠٠٠)، وفي ليبيا ارتفعت شمارات «الثورة الثقافية» (١٠١) ، ولا ديب أن بلدا كليبيا في

٧٧ ... احب أن أشير هنا إلى أن موافقتي على أهمية تحليل الفقر الفرنسي دوجبه غادودي في كتابه والمحقيقة كلها» حول أيار 1۸ في فرنسا ٤ ألا أن منطقته الليبرائية فلمض في تحليل فربيع براغ» لم تكن في المستوى ذاته من الاهمية آثة فرح للمظاهر الشارجية ولم يتوفل فل داخل المظاهرة، الما حسل ١٨٠ ... للتعرف على جوهر هذاه المدوات براجع > بالنسبة للجوائر > كتاب فمن فحسسسة الاستعمار أي التورة التقافية ٢٦ : ٢٧ لاحمد طالب الابراهيمي في الفرنسية والمربية (تاريخ النشر) وبالنسبة لليمن الجوزية كتاب المناشئات حول الثقافة المدينة لعدة متفقين يمنيين ... المستود كاب ١٩٧١ كو بالثانية والدونة لهريسير المناسبة عليه الما ١٩٧٢ كو بالنسبسة الميام ١٩٧٢ كوفي عصر كتاب والثقافة والدونة المورد أمن الما ١٩٧٣ كوفي النسبسة الميام ١٩٧٢ كوفي عصر كتاب والثقافة في المائم الثالث لطيب تيزيني (تاريخ النشر غيريني) مشيئة) .

^{1.1} بالاامه ، معيد مصطفى ، الدورة التقافية العربية بالطبعسسة الاولى به منشورات مؤسسة ناصر للتقافة ، طرابلس ليبيا ١٩٢٢ ، طلاحق من ص ١٢١ الى س ٢٩٢ .

اسس الحاجة الى ثورة ثقافية حقيقية اتبع لها المناخ المناسب في تقديري برحيل النظام الملكي وجلاء القواعد الاجنبية .. اي ان ارادتها تحررت من اسوا الاغلال . ولا يبقى واردا للتحرر الكامل سوى الافلات من قيود النفس التي تراكمت فسي اغوار الذات على مدى قرون من الإضطهاد الاستمماري والقهر المشائري والتراث المبدوي . ان عصرنة ليبيا وتقدمها الاجتماعي يحتاجان اولا الى تأصيل الحضارة المعديثة واتبثاق عصر التنوير . وربما كانت «المقاومة الفلسطينية» هي الصيغة المربية الاقرب الى الاكتمال الثورة الثقافية المنشودة . . فالمواطن الفلسطينسسي المستلب على كافة الاصعدة يردم اغترابه على مختلف المستوبات ، بالدم . وثورته النفس . وفي كل قطرة دم ينزفها شهيد فلسطيني تدق نبضسسة في القلب الفلسطيني الاكبر . ومصرع غسان كنفاني ووائل زعيتر وباسل كبيسي ومحمود الهمشري وكمال ناصر له دلالة اكبر من الشهادة في سبيل فلسطين ، انهم عنوان الثورة الثقافية بلا مجاز او تشبيه . هنا اتحدت الوسائل بالغابات في محاولة تاريخية على الصعيد العربي لردم الهوة السحيقة بين الانسان والهدف .

وفي مصر يبدو الشهد الاجتماعي بعد اكثر من ربع قرن على قيام لــــورة يوليو ، هكذا :

* البنية التحتية للمجتمع لا زالت منذ عام ١٩٦٢ مؤلفة من نسيج اقتصادي محوره «القطاع العام» و«الاصلاح الزراعي» بأشكاله المختلفة الى جانب القطـــاع الخاص والزراعة الراسمالية . ولا شك أن القطاع العام والاصلاح الزراعي خلقًا علاقات اجتماعية جديدة اتاحت لها مشاركة العمال في الربع والإدارة ومشاركة الفلاحين في التماونيات الزراعية والدخول في عصر الصناعة الثقيلة كالسسسد المالي ومجمع الحديد والصلب وكهربة الريف أن تثمر ـ على مدى جيل ـ قيما اجتماعية جديدة . ولكن الذي لا شك فيه ايضا أن القطاع العام لم يستطع قط ان يتحول الى أرضية مادية تشكل مرحلة الانتقال نحو الاشتراكية ، ويرجع ذلك اساسا الى نشأة «الطبقة الجديدة» ـ لنقل انها البرجوازية الوارثـــ. لامتيازات الرأسمالية القديمة - وهي طبقة كبار المديرين والفنيين . هؤلاء كو توا مع الزمن شريحة طبقية متمايزة عن طريق الهيمنة النيروقراطية وخنق البادرات وغبساب الرقابة ، بحيث اصبحوا راسماليين امن نوع جديد راسماله «الوظيفة» السريسة والطنية ، اصبحوا هم الاصحاب الفعليين للمصنع او الشركة او المشروع دون مفامرة الراسماليين القدامي بأموالهم في السوق أو في البورصة . وكان لا بد لهذه الطبقة ، ما دام هذا هو أسلوبها في الادارة ، ان تتبنى افكارا وايديولوجيات محورها المداء للاشتراكية . . التي نفترض أنها الهدف النهائي الذي يسمسي المجتمع _ بواسطتهم _ الوصول اليه . وكان لا بد لهذه الطبقة ان تتشابسك مصالحها مع القطاع الخاص ، وعلى وجه التحديد وجهه التجاري ، وبصورة اكثر خصوصية عناصره الوصولية الطفيلية على الانتأج من السماسرة ووكلاء الشركات الاجنبية . وهكلا تم تطويق القطاع المام من داخله ومن خارجه على السواء بحيث بات حاضره محقوفا بالمخاطر ومستقبله مهددا في الصحيم . لقد اصبح النسيج والإصلاح الزراعي في الريف المصري ، سواء كان في طريق الملكية او التعاون او الإلااضي المستملحة ، لم يكن تفييرا جلديا في اي وقت ، ذلك ان تحديسة الملكية على مراحل ، والحد الاقصى الزاهن لها ، وتشكيل الجمعيات التعاونية ، كلها حددت سلفا علاقة الاجير بالارض على نحو سمح بنطور متير الراسماليساليا الزياعية . لقد مات الاقطاع ونمت علاقات اجتماعية جديدة ، ولكن البرجواذية الرئية ورثت امتيازاته القديمة في التشريع والتنفيذ بحيث باتت تشكل جناحا الرئية ورثت امتيازاته القديمة في التشريع والتنفيذ بحيث باتت تشكل جناحا الرئية ورثت امتيازاته القديمة في التشريع والتنفيذ بحيث باتت تشكل جناحا الرئية ورئة والميارة والمالية (١٠٠)

وهكذا أسبح هناك «شرخ بارز» (١٠٠) في البناء الاجتماعي جوهره التناقض الحاد بين الشكل والمضمون في البنية التحتية للمجتمع المصري: الشكل هسو هياكل الانتاج الؤمم ، ومجموعة التشريعات والقوانين ، والمضمون هو السيسادة النعلية للبرجوازية وما يستتبع ذلك من تحايلات على التشريع وخرق للقانسون وتسلل الى المواقع التشريعية والتنفيذية ، وتبرير ذلك كله بأفكار وايديولوجيات وسيطرة على اجهزة الاعلام المباشرة وغير المباشرة كالمسحف والاذاعة والتليفزيون والمسيح والسينما ،

لا البنية الفوقية للمجتمع ما زالت تعتمد على فكرة التنظيم السياسسسي الواحد الجامع الماتع ، برغم تعدد الطبقات وتعارض مصالحها (١٠٤) . . وهــــو التنظيم البعيد عن جوهر «الجبهة الوطنية» القائمة على الاتحاد الحر المنابسسر المستقلة ، وهو ابضا التنظيم البعيد عن حماية المكتسبات الإيجابية لثورة يوليو، لانه لا نعبر عن التأثير في السلطة والفعالية الاجتماعية عن مصالح الطبقات التسي

^{1.7} _ كانت علد «الفكرة» هي محور الفيلم السينمائي الهم فالقاهرة ٩١٨ الذي كتب قصته لطنى الشولي واخرجه صلاح ابو سيف .

^{3.1 -} ودغم تعدد المناير 1978 وتعدد الآحزاب 1971 فقد صدر القانون الذي السخفي، عليه الشحب بعد انتفاضة يناير 1979 وصافه مجلس الشحب في متحصف الهام فلاسه ، وهو يعنع عمليا المتكوين الحر اللاحزاب ويغرض السيادة للحزب الحاكم .

استفادت من قرارات يوليو ٦٣ ، وغيرها من الاجراءات الوطنية التقدمية . وهو ايضا التنظيم البيروقراطي الذي يشكل في خطوطه العامة وتفاصيله الدقيقة احدى فتوات السلطة التنفيذية . ان هذا التنظيم الذي جسد البديل ـ لدى الثورة _ فلابعوقراطية الليبيرالية ، لم يجسد في اية مرحلة من مراحل تاريخه طعوحات الديموقراطية الشمية ، وهو الوعاء الذي صبت فيه وصبت منه ، مختلسف الانكار الشوهة عن الاشتراكية ، ومختلف التنظيرات الماديسة للديموقراطية ، ومختلف التنظيرات الماديسة للديموقراطية ، ين الشكل الاجتماعي والمضعون السلطوي فلبرجوازية ، يعكسه في تناقض أفدح بين الشكل الاجتماعي والمضعون السلطوي فلبرجوازية ، يعكسه في تناقض أفدح بين حتمية الجبهة الوطنية بتعدد روافدها المستقلة تنظيميا وفكريا ، واعتساف التحالف بين أفراد _ مهما بلغ عددهم الملايين _ فهم يخدمون موضوعيا ، حتى الخامة السائدة فسمي المجتمع .

ان المضمون الاقتصادي للبناء الاجتماعي في مصر ، وجد نظيره السياسسي المطابق لاهدافه في الاتحاد الاشتراكي حتى عام ١٩٧٧]، ثم في «قانون الاحزاب» الجديد الذي صدر في هذا العام نفسه حيث يمنع في صلب مواده الاساسيسة تكوين اي حزب يعبر عن طبقة او فئة اجتماعية .

بد كما أن أجراءات ثورة يوليو الاقتصادية أثمرت تحولات اجتماعية عميقة ، فأنها أيضا غيرت من مسار الثقافة المصرية تغييرات جوهرية . ولا يعل المسسوء تكرار القول أن مجانية التعليم في كافة الراحل حتى الجامعة والماهد العليا كان أخطر القرارات الثورية في هذا الصدد . وكذلك قرارات تنظيم المحطافة . وقانون التفرغ للادباء والفناتين ، وتأسيس وزارة الثقافة بغرومها المختلفة فسي حقول الادب واللهن والمسرح والسيئما والنشر وغيرها . وقد أثمرت هذه الإجراءات الوطنية التقدمية في الميدان الثقافي ملايين الخريجين وطلاب الجامعات . كما أثمرت أجيالا متواصلة في الآداب والغنون ، وأتاحت لإبداعهم فرصة النمسسو والازدهار ، وأتاحت لشعبنا تلوق أعمال ما كان من المكن اتناجها في ظسل المهود الماضية .

ولكن ذلك كله ... وهو من مفاخر الثورة بغير جدال ... لم يلغ النسبة الفاجمة للأميين المتعلمين ، ولا برامج التعليم واساليب التربيسية الرجعية في المدارس والجامعات ، ولا سطوة الافكار المادية للتقدم في اجهزة الإعلام .

وكانت النتيجة الحتمية لذلك ، هي تقهق اكثر تقاليد الفكر المري ايجابية كالقلمنة والديموقراطية ، وحلت هكانها اكثر تقاليد هذا الفكر سلبية وفجاجية وسطحية .. حتى اصبح منظر الطالبات اللواتي يرتدين «الطرحة» ، والشبياب المهورس بتحضير الارواح وفيرها من الفيبيات ، والتظاهر الشييي ضد مشروع متقدم لقانون الاحوال الشخصية ، والترنم بآيات المجتمع البدائي والعصر الذهبي للخرافات ، اصبح هذا المنظر الفريب على مصر والنشاز في تاريخها الفكريري والاجتماعي ، شيئا مألوفا ومرغوبا في السبعينات من هذا القرن ، اي بعد مضي اكثر من قرن ونصف على بداية «النهضة». فاذا اضغنا النفعات الاقليمية والنعرات الطائفية وقيم الانحلال والنفسيغ الاجتماعي ، لاصبح المسهد «فاجعة» حقيقيسه وكاملة الاركان بغير زبادة ولا نقصان . أنه التناقض بين المقدمات والنتائج ، بين المشمون في الثقافة المصربة ، في الروح المصربة ، وما بين المقدمسات والنتائج بمند «السياق» الاقتصادي والاجتماعي والسياسي ليشكسسل العناص الموضوعية لهذا التدهور : فالتناقض في البية التحتية الاقتصادية ، والتناقض في البية التحتية الاقتصادية ، والتناقض الوحي النودة والوافع الروحي الشعب ، بين الطليعة الثورية والقواعد الشعبية ، بين علاقات الانتاج والقيم الاجتماعية .

هذه المجموعة من التناقضات المركبة هي التي صاغت «الهوة» الراهنة والفجوة الواسعة بين حاضر مصر ومستقبلها . ولذلك كان الطلوب هو «ثورة ثقافيسسة» شاملة بالمنى الذي أورده لينين ، مضافا اليه في التطبيق الحي الخلاق ظروفنا الوضوعية الخاصة : ثورة تحل التناقض الاقتصادي والسياسي والايديولوجي ، فتردم الهوة الفاغرة فاها كالتنين، وتحافظ على مكتسبات ثورة يوليو بتجاوزها. . لانه لا مكان للمراوحة «محلك سر» في تاريخ الشعوب .

(٣) حين نقال : «مطلوب» ثورة ثقافية في مصر ، ينبغي أن نستبعد مسسسن الخاطر ... على الغور ... فكرتين خاطئتين " الاولى هي تصور هذه الثورة وكأنها فقرة في برنامج احد الاحزاب مطلوب تطبيقها ، والثانية هي تصور هذه الثورة كطُّمُوح نظري أو حلم لم يعرف طريقه الى ارض الواقع بعد . الفكرنان خاطئتان لان الثورة الثقافية تلبي ... من ناحية .. حاجة ملحة في باطن المجتمع ، وتعيد التوازن الى معادلة بلفت من الخلل حدا بهدد حاضر الوطن ومستقبله علسسى السواء . اي أن الثورة «مطاوبة» من عمق أعماق الواقع الشامل للارض والانسان والحضارة ، وهي .. من ناحية اخرى .. ليست امنية تجريدية معزولة عسسن ممارسات العمل السياسي والاجتماعي في مصر . أن مجموعة المبادرات الشعبية التي شقت طريقها في الصَّخر غداة الهزيمة في ٦٧ الى حرب اكتوبر ٧٣ ثم ما وقع بين ينابر ١٩٧٥ وينابر ١٩٧٧ حيث كادت الانتفاضة الشعبية نبلغ ذروتها ؛ تشكل في مضمونها الحي الإرهاص الواقعي للثيرة الثقافية . ومعنى ذلَّك الله ني اللحطة التي ولدت انحاجة الى هذه الثورة ؛ ولدت ايضا المالم الرئيسية نجينها اللي حملت به بطن مصر عشر ستوات كثيفة مركزة . و«المطلوب» أذن هـــو الاستعداد النشيط لاستقبال المربود الفادم ، والاسهام باقصى درجات الراغلة في المسسير عملية ولاديم ، والحبارلة باخطر ما نملك من وسائل دوي المهاش الاء العظ سنة التي المرت .

ولا بَد في البداية من التمرف لتحليم على الواقع الخام / وطبيعة الحاجسات اللحة التي نشقل ما حتى تستطيع تصور الولادة القادمسة / واحتمالات المسر واليسر في حالة وقوعها ، واحتمالات الإجهاض ايضا . وفي البداية كذلك لا بد من الإشارة الى ان الثورة الثقافية في مصر ، لا تستهدف تغييرا للبناء الغوقسي وحده ، وإنما هي تضع نصب عينيها ذلك التشابك المقد بين القمة العلوبة للهرم الاجتماعي «الثقافة» والقاعدة المادية «الانتاج» . اي انها في حقيقة الامر تزاوج بين تغيير علاقات الانتاج والقيم الاجتماعية على السواء . كيف ذلك ؟

ان المشهد الاجتماعي المصري بيدو من الخارج بالغ الاتساق ، فهو مسورة
كلاسيكية للمجتمع الراسخ حضاريا الى عمق سبعة آلاف سنة (من الفراعنة الى
اليونان والرومان ، الى المسيحية والاسلام ، والعروبسة ، الى المصو الحديث
يتميز بحكم موقعه الجغرافي بنوع قديم ومستمر ، من المركزية الصارمة التى هيأ
لها وادي النيل ونظام الري ، محاطا على الشفتين بصحراء شاسعة تغري بالغزو
والغزو المضاد ، يتوسطها الشريط الاخضر الضيق الخصب معا ، وينتهى عند
المحر الابيض المتوسط ليصبح قدر مصر ان تكون همزة الوصل بين قارات ثلاث،
وبتخل هذا الاتصال مغزى تاريخيا بشريان قناة السوس اللي يوحسد _ عبر
البحر الاحمر _ المغرب بالمرق في مصير عربي مشتراني .

ببدو المشهد هكانا ، من الخارج ومن فوق السطح ، بالغ الاتساق ، كما تبدو المرامات الجيزة لعيني سائح من بعيد ، من نافذة طائرة مثلا . ولكن الحقيقة على الصعيد الحضاري — هي أن الآلف السنين من تراكم الازمنة قد أورثت في الاغلب الأعم اكداسا هائلة من المادات والتقاليد والمتقدات التي تقف في خط مضاد لروح المصر الحديث . ولمل السلوك اليومي للفلاح المعري السدي يشكل الفالية الساحقة لسكان وادي النيل ، ينتمي الى أفوار سحيقة في جوف التاريخ ، بحيث أنه يستطيع تطويع المستحدثات المصرية لمقليته البدائية وليس المكس . ومن هنا يظهر لنا تحت الميكروسكوب (الشرخ) الاول فيما يسمسسي المكس . ومن هنا يظهر لنا تحت الميكروسكوب (الشرخ) الاول فيما يسمسسي المكس . بناوجات متفاوتة _ والاكرية لتستجيب لمجزأت المحلوثة وتتفاط معها _ بلرجات متفاوتة _ والاكرية التي تستنيم لخرافات عصور الظلام . والحقيقة إيضا أن هذه الآلاف من السنين لا تشكل (استمرادا) حضاريا ، لان فترات الانقطاع التاريخي قد جزأتها على نحو يكاد بجمل منها وحدات متفلقة على ذاتها ، بحيث يبطل القول الروماتيكسسي يكاد يجمل منها وحدات متفلقة على ذاتها ، بحيث يبطل القول الروماتيكسي الساذج : أن الانسان المري الماص بجيد امتدادا عضويا للانسان القديم ، وهو التول الذي توالدت عنه مختلف الدوات الشوفينية (١٠٠٠).

ومن ناحية اخرى ، فان المركزية الثابتة على مدى السنين قد اثمرت حقا قيام (الدولة) في مصر منذ أمد بعيد ، وهو دليل «التمدن» و«النظام» ، واكنها ايضا كرست القهر والبيروقراطية جنبا الى جنب . . ان ظهور مؤسسة الؤسسات منذ

١٠٥ – تراجع هذه النقطة تفصيلا لقالي شكري في كتابه همرومة مصر وامتحان التلايش، دار .
 المودة – بيروت ١٧٢٤ (ص ١٣٢ – ١٥٠) .

نجر التاريخ المري هو تعبير مزدوج الدلالة على تقدم العقل المعري والعبودية الاجتماعية في وقت واحد . كذلك الشريط الاخضر الضيق البالغ الضيق والذي وصفه هيرودوت بأنه «هبة النيل» ، فإن خصوبته التي تتفنى بها الإشعار لا تقل اهمية في التحليل عن «الفقر» الذي صاحبها في توزيع غلة الارض المحدودة . أما القدر الجغرافي الذي يدعو البعض الى التباهي ، فإنه جمل مصر قبلة اتظار الفزاة على مر التاريخ ، فهمزة الوصل بين القارات الثلاث ليست وردة جعيلة فحسب ، وإنما هي شوكة إيضا ربها ادمت شبكات الاستطلال العالمية الواسعة في فحسب ، وإنما هي شوكة إيضا ربها ادمت شبكات الاستطلال العالمية الواسعة في سكان هذه الجوهرة المتلالة أو الجديثة ، ولكنها أدمت أيضا وفي المقام الاول ، مكان هذه الجوهرة المتلالة بين النيل والبحرين الابيض والاحمسر ، وأخيرا ، في المساحري المتدة شرقا وغربا والتي يمكن أن تكون سوكانت يوما سجمرا بين عربة أفريقيا وعروبة آسيا ، كادت في اكثر الاحيان أن تكون سياجا غير مرئية عربة افريقيا في تعوز سمر والبيا في تعوز ١١٤٧) .

والنتيجة أهى ما دعوناه مرارا بالتخلف الحضاري المروع والتقاليد غسير الدبو قراطية في الله الحكم (١٠١٧). وقد انعكس التخلف والديكتاتورية على الكوتماعي للمصريين بمختلف طبقاتهم ، حتى ان «الثقافة» في أغلب المهود كانت طموحيا وحلما وانعكاسيا لتأثيرات وقتيسة واستثرافات خارجيسة اكثر منها انعكاسا موضوعيا امينا للواقع الذي يئن من هول المسافة الدائمة التي تفصل بينه وبين مستوى العصور المتنالية ، ويخطيء المؤرخون به لذلك به خطأ فادحا حين يتخلون به مثلاب من بعض الاعمال الفنية وناقق وشواهد عليسي حقائق للجتمع المصري ، فالارجع ان المداسات الميدانية للمهادات والتقاليد والقيم والاعراف والاعزاف والتشاوية والشرائع والطبقات ، هي اقسيرب الوسائل الى الدقة والتشخيص (١٠٠) ،

ولمله من أبرز مظاهر التخلف تلك النسبة البشعة والمتزايدة لعدد الأميين في مصر .. فبالرغم من برامج محو الأمية التي اتقنت صيافتها مختلف النظم والعهود، واسست لها المراكز العلمية «كما هو الحال في قرية سرس الليان النموذجية» ، فإن الحال ما زالت كما هي عليه ، بل أن الكثافة السكاتية التي تهدد بالانفجسار الحقيقي تمنح الأمية بعدا خطرا أشارت اليه سيمون دي بوفوار ذات مسرة حين وصفت كل طفل جديد بأنه «كم" عبشي يضاف الى الوجود» ، وانتشار الأميسسة

^{1.1 ..} يعنى التأكيد عنا على أن عالين الطّاهرتين قد صُغلنا حيزا وأسما في انتاجي الفكري منذ كتابي الأول عن فسلامه موسى وازمة الفسير العربيَّ الذي صفرت طبعته الأولى عام ١٩٦٣ الى احدث ما كتبت ، وخصوصا فطكرات ثقافة تحتضره عام ١٩٧٠ وفالتراث والثورة عام ١٩٧٠ .

^{1.7} _ أحب أن التبر عنا بيالغ التقدير الى مؤلفات الباحث الاجتماعي المسري الدكتور سيد مربس واهمها بالنسبة لهذه التقطة «من ملامح المجتمع المسري الماصر» 1970 و«الخلود في التراث النقائي المصري» 1971 وقطاء المدمين» 1977 -

الساحق يتيح لاجهزة الاعلام البصرية السمعية فرصة الانتشار الساحق ايضا ، الامر الذي يرسخ «قيم ومبادىء النظام» دائما في وعي الامي ، او بمعنى أدق هو يسهم في تغييب هذا الوعى تماما ، ومن هنا كانت الامية قضية سياسيسية لا حضارية فحسب ، ذلك أن الهبوط المدمر لمستوى الوعي يؤدي حتما الى القناعة الابدية بما هو قائم ، والاستسلام غير المشروط لما هو مقرد . لذلك تدخل الأمية من أوسع الابواب الى صلب قضية الديموقراطية وقضية المدل الاجتماعي . ان عدد الفلاحين المصريين وحدهم يبلغ حوالي ٢٥ مليونا من اصل عدد السكان الذي ببلغ حوالي ٣٧ مليونا ، وتسويد آلامية بينهم هو تسويد لقيم الدكتاتورية والظلم الاحتماعي . وهنا يبدأ التراث الشمبي الطويل الممر في أمداد الجهل وشمن غيبة الوعى ، بالأثورات الوجدانية الجاهزة التي تبرر «الصبر» على الحـــال و «الرضا» به ، وأحيانا «الفرح» لما يمكن الحصول عليه من مكافآت في المالسم الأخر . وليس ممنى ذلك ان أمية الفلاحين المصربين قد اغلقت افوأههم بالأقفال الحديدية ، فقد ثاروا مرارا ضد الفزاة والاقطاعيين ، ولكن تمرداتهم جميعها اتسمت بالتلقائية والانقطاع . والتلقائية هي وليدة الوصول الى حد مشارفة الموت دون اسعافات أولية ، فالصرخة حينتُذ لا تمثل وعيا ، "وانما تجسسد غريزة . والانقطاع يجسد الخوف والاكتفاء بما هو موقت سواء كان عقابا أو رشوة (١٠٨) . ومن أبرز مظاهر التخلف أيضا ذلك القصام الجماعي بين «استهلاك» منجزات الحضارة العصرية و«الرفض» الشعوري او اللاشعوري لجموعة القيم والافكار العصرية . هذا الفصام بشمل الأمي والمتعلم والمثقف على السواء ، بحيث باتت

ومن ابور معاهر التحلف ايصا دلت العصام الجماعي بين «استهدا» منجوات الحضارة العصرية و«الرفض» الشعوري او اللاشعوري لجموعة القيم والانكار العصرية . هذا القصام بشمل الأمي والمتعلم والمثقف على السواء > بحيث باتت معدرات التطور الروحي للشعب من البطء > اللحرجة التي تهدد معها تطور الانتاج . ان التصنيع الخفيف والثقيل > والعلوم الطبيعية > والتحديث الآلي في الزراعة > كل ذلك يخلق _ في ظل القطاع العام والاصلاح الزراعي _ نوعا جديداً مسسن العلاقات الاجتماعية صواء بين ادوات الانتاج والابدي العاملة والثوى الملاقات المجديدة للتكنوفراط > او بين القوى العاملة بدوبا وذهنيا . كما أن هذه العلاقات المجديدة التي الشياح والارض > وبين الفاح والملاح > كان لا بد أن تشمر في خاتمة المطسسان الفلاح والدول الوجديات ، وتعابر السلوك . ولكن مجنوعة جديدة من قيم التفكير : وانقعالات الوجدان > وتعابر السلوك . ولكن الحقيقة الصارخة بالالم ، هي أن الفحوة بين التطور المادي في مصر _ قبل وبعد ثورة يوليو لاه _ والتصاع حذا مخنا . وإذا

ولقد ترتب على هذا الغصام الخطير _ الذي يدفع استاذا جامعيا الى تدريس أحد العلوم الطبيعية في الممل صباحا ، ويذهب الى غرفة مظلمة لتحضير الارواح مساء ... أن تولُّك عنه نوع خطير من انواع انقسام الشخصية، هو ما يمكن تسميته بازدواجية الفكر والسلوك . اننا هنا نظرق باب الاخلاق التي يصر المجتمسم المصري ... ظاهريا .. على التمسك بالبابها ، والحقيقة هي أنه من أكثر المجتمعات بعدا عنها باي مقياس من هذه الزاوية .. فالتفكير بدور في حلقة مفلقة عليي ذاتها كالدائرة ، وكذلك السلوك ، بلا تماس حقيقي او تفاعسسل بين الدائرتين المفلقتين . ومن هنا كانت مختلف الامراض الخلقية المتفشية لا تخرج في جلورها المتشعبة عن حدود الازدواجية بين الفكر والسلوك ، بين الوجه والقَّناع . وهكذا فالانسان المري عنوما لا يساوم العصر فقط ، ولا هو يساوم الوروث الشميى فقط ٤. واتما هو يساوم نفسه أولا وأخيرا ، ولربما كانت نسبة الجرائم في مصر قليلة بالنسبة لفيرها من دول العالم ، ولكن الجرائم التي لا تصل ابواب المُخفر ، والتي لا تقع عليها عبنا شرطي ، والتي بمكن ادراجها تحت عنـــوان الازدواجية ، ترتفع نسبتها الى درجات مُذهلة ، عبودها الفقري هو الكذب على النفس وعلى الأخرين . ومن الطبيعي ان تختلف دواعي هذا الانقسام بين الطبقات الماليسسة والطبقات الفقرة ، بين الثقفين وانصاف المعلمين والأميين ، بين الربسسف والمدينة ، ولكن اختلاف الاسباب لا ينفى الظاهرة الشاملة للمجتمع . وهـــــى الظاهرة التي اثمرت «الشخصية الفهلوية» على صعيد السلوك ، و«التحشيش» على صعيد المادات ، و (عبادة الوتي) على صعيد القيم .

ويتجسد هذا الغسام في تلك الهوة الشائنة بين القربة والمدينة المربة ، وكان الوطن اشتن ، وكان المرق جنسان ، وكان المجتمع شعبان ، ان المجتمع المصري في جوهره مجتمع طبقي كلاسيكي يخاو تقريبا من النتوءات المسائريسة والطائفية والمتصربة ، ولكن المسافة بين الريف والمدينة في مصر تقطى على هذا

الجوهر بأكثر السحب سوادا ، بحيث يهتز هذا الجوهر _ غير الساكيسن ابدا _ اهتزازات عشائرية وطائفية وعنصرية في بعض الاحيان . أن احتقار العمـــل اليدوي ، وارتفاع شأن العمل الذهني ، واحتقار الراة وارتفاع شأن الرجل ، واحتقار الفرد وارتفاع شأن الاسرة البطريركية ، واحتقار العمل الحر وارتفاع شأن الميرى وترابه (العمل في الحكومة) ، واحتقار العقل وارتفاع شأن الفيب ، واحتقار «الإهالي» وأرتفاع شأن «السلطة» ... كلها من القيم «العامة» في مصر ؛ ولكنها من القيم «الخاصة» التي يتميز بها الريف المصرى عن الدينة ... بحيث اصبح الفلاح «منبوذا» أما ابن الدينة فهو السويرمان . أن طبقية الملاقــة بين القرية والمدينة المصريتين تكاد تشكل ظاهرة متكاملة ، فالي جانب تقسيم العمل ، هناك الانقسام الحضاري الروع . . . فبالرغم من المصالح المستركة بين اغتيساء الريف وأغنياء المدينة ، وبين أجراء القربة وعمال المدينة ، الا أن المدينة ككـــل تمارس قهرا اجتماعيا وحضاريا ضد الريف .. فهو صاحب الإبدي الرخيصة والمادة الخام وهو السوق الذي تصدر اليه المنتجات المصنمة ، وهو ايضا الحقل الواسع الاطراف الذي يستمع الى التراتزستور ، وقد اصبح ميسورا ان يعلقه الفلاح في عنق البقرة وهي تشق بالمحراث قلب الارض ، فالمدَّنة تصدُّر الضيا بضاعتها الاعلامية وثقافتها ليظل الريف في اطارها منضبطا لا يحيد .

ولعله من مظاهر التخلف البارزة على جبين مصر ؟ ذلك التهرو التنظيمي في العمل السياسي . وبالرغم من أنه يعكن القول أن العرش والاستعمار والأقطاع والبرجوازية ؛ كانت لها جميما تنظيماتها السياسية ، سنما عانت الطبقة الماملة الاهوال لاقامة حزبها ، الا أن ظاهرة التهرؤ التنظيمي يشمل أحزاب مختلمية الطبقات على الاطلاق . ويمكن القول أيضا ... في المقابل ... أن أجهزة «البوليس السياسي، في مختلف عصور مصر الحديثة كانت تمثل «اقوى حزب منظم» . أما التنظيمات الجماهيرية سواء كانت نقابات او احزاب او اتحادات ، وسواء كانت الدرجة او تلك _ عن معنى الحزب البرجوازي او الثوري . كان الانقطاع دائما من سماتها الاساسية، كما كانت الفوضى سمة أخرى. أن «الاحرار الدستوريين» و«السعديين» كانوا يمثلون حكومات الاقلية في نواد للصفوة . اما حوب الوقد _ اكبر احزاب الاغلبية _ فكان شارعا اكثر منه حزبا ، شارعا معلقا بسميد زغاول ومن بعده النحاس وقبلهما اللببرالية السياسية . أما «مصر الفتياة» و«الاخوان السلمون» فأولهما تنظيم صغير ، وثانيهما كبير ، ولكنهما مما بـــلا جماهير خارج النطاق التنظيمي ، وفي ظل اكثر فترات الديمو قراطية تفجرا قبل ٢٣ يوليو أي في ظل انتخابات الام . ه الشهيرة لم يفز الاخوان بمقعد واحد فسي البرانان . أنَّها تشكيلات شبه عسكرية اقرب لان تكون ارهابية اكثر منها تنظيمات بل احزاب سياسية . وبعد لورة يوليو حاول عبد الناصر المستحيلات الاربعة : هبئة التحرير _ الاتحاد القومي _ الاتحاد الاشتراكي _ التنظيـــم الطليمي _ ليبني حزبا ، دون جدوي . ما هو السبب ؟ ليس القهر وحده ﴾ فالاحزاب التي كانت في السلطة لم تنج من التهرق . وإذا تحدثنا من التنظيمات الشيوعية فهي ماساة كلملة رغم البطولات والتضحيات الجسورة ، ورغم الدور الفكري الرائد الذي قامت به في تاربسخ الثقافة العربية ، ولكنها ايضا رغم امتلاكها لنظرية كاملة في التنظيم الثوري ظلت على الدوام اشتاتا متناثرة. هل هو التخلف ؟ ربما، ولكنها احد مظاهره البارزة نقط ، فهناك دول اخرى – كالهند – استطاعت رغم التخلف أن تؤصل فكرة التنظيم في تربتها تأصيلا عميةا . هناك امريكا اللاتينية وافريقيا – الحسوب المنظيم مثلا – الكري مشرقا ومغربا .

لا شك ان للتخلف نصيبا موفورا في نشاة هذه الظاهرة الغربية، ولكنه بمفرده لا يفسر شيئا ٤- لانها ظاهرة بالفة التمقيد ، فالقول مثلا ان عشرين عاما من ثورة يوليو قد أخلت الساحة السياسية من الاحزاب ، قول مردود بالتجربة البرتفالية المشهيدة ، حيث ان خمسين عاما من القهر لم تحل دون النشاط الحزبي تحت الارض ، حتى أنها ظهرت في اوفر عافية غداة سطوع الديموقراطية .

على ابة حال ، فإن التخلف الحضاري لبلد يزهو بعض بنيه بالمجد الحضاري التليد هو المقولة الأولى ، في ثورة مصر الثقافية : أنها ليست حوارا فوقيا مع مجموعة الافكار المتداولة على المسرح السياسي لمصر المعاصرة ، كما أنها ليست تغييرا تحتيا للبنية الاقتصادية والتكوين الاجتماعي ، وأنما هي حل المعادلسسة المصبة بين القمة الملوبة للهرم وقاعاته الملابة . . . فالاقتصار على الحوار الفرقي يزيد الازمة اشتمالا ، ذلك أن تأليف وترجمة وإبداع مئات الألوف من الكتب قد يشبع نهم ه بالله من مكان مصر ، ولكنه بالتأكيد أن يمس وجدان ه ا بالمئة يحيا أن حدا الكم المهائل من «المقافة» وواله 10 بالمئة الباقون تراودهم الفواية ، بل أن حدا الكم المهائل من «المقافة» سوف بهور أو لقبرة نائية ، كدلسك فان الاتجاه الى التصنيع والتحديث الآلي وحده سوف يجعل من الكوح ماكينة في الرؤوس» ديكورا لكوخ مهجور أو لقبرة نائية ، كدلسك فضخمة ومن المقبرة جهازا الكترونيا بالغ الرقي، وكلاهما خال من الانسان – الانسان، فيصيان قصرا مسكونا بالإشباح .

اما المقولة الثانية فهي الديموقراطية، بمعنى ادقاتمدام التقاليد الديموقراطية. والتقاليد الديموقراطية السياسية وابعد غورا في التقاليد الديموقراطية السياسية وابعد غورا في تلافيف الكيان الاجتماعي: فالديموقراطية الراسية هي التي تتصل بنظام العكم ومؤسساته وتشريعاته ، وادواته التنفيذية ، والديموقراطية الأققية هي التسمى تتصل بالوازين والرؤى السائدة على برامج التطيم ونظام الاسرة ، وهلاقات الانتاج، وملاقات الاستادة على برامج التطيم ونظام الاسرة ، وهلاقات الانتاج، والمدونة المنافرة بين المواطنة الإدلى تختص بالعلاقة بين المواطنين وبعضهم البعض . ولعله من المالمات الناعية الى التامل ان حزب الاغلبية الشميية قبل ثورة يوليو لم بحك طيلة ديع قرن او يزيد اكثر من اديع سنوات ونصف في ظل ما سعى حينسة الد

بالنظام الليبرالي، ومن المفارقات ايضا أن النظام الجديد لم يتوصل قط الى صيغة ديمو قراطية صحيحة تنسق مع مضمون اجراءاته الوطنية ، بل ارتفعت لافتسات الاشتراكية والاشتراكيين في غياهب السجون ، وبعد رحيل عبد الناصر واعلاء شمار «سيادة القانون» الصبح المصود هو سيادة القوانين الماديسة للقانون ، الديمو قراطي !! وهكذا ، فعند دستور ١٩٧٣ حتى الان _ اكثر من نصف قرن _ في تاريخنا الحديث ، لم يحصل المواط المصري على الديمو قراطية باي مسسن معانيها ، باستثناءات نادرة ، ومن جراء هذا الوضع المشين للديمو قراطية المصرية _ رغم الشياد والكتابات _ ترسخت اعتقادات ومثل ، وشاعت افكار واتفعالات) ومادات ومشاعر تعادى جوهر التقدم وتحطم عنق النهضة .

وهدات ومسلوبي السؤال التقليدي من الدجاجة والبيضة ابهما اسبق: التخلف ومن السخف السؤال التقليدي عن الدجاجة والبيضة ابهما اسبق: الصغيرة الم المكتاورية ؟ فالحق أن التعبيرين كلاهما يختزلان ملايين التفاصيل الصغيرة التي تتشابك فيما بينها على نحو مكتف وعميق الإيماد ، بحيث يصبصح السؤال الاهم عن هوية الثورة الثقافية المصرية: ماذا تكون والى ابن تسير ، وماذا تحقق؟

(٣) حين أتجلت مظاهر الاحتجاج والسخط على هزيمة ٦٧ في بداية العـــام الثالى ، فوجىء بها معظم المراقبين ، سواء من ناحية الكم او النوع او الشعارات المطروحة . كانت غالبية الحشود من العمال والطلاب ، وكانوا بالذات من بين عمال المصانع الحربية وطلاب الجامعات ، وقد تبلورت الهتافات _ على وجسه التقريب _ حول شمار الديموقراطية . وكان مصدر المفاجأة هو أنه منذ عام١٩٥٤ لم تعرف «العواصم» المصرية اي نوع من المظاهرات المضادة للحكم . . لقد عرفت هذه العواصم مظاهرات التأييد المطلق والنسبي أيام السويس عام ١٩٥٦ ، وأيام الوحدة عام ١٩٥٨ ، واثناء زيارة خروشوف ١٩٦٤ ، ولكنها لم تعرف الاضرابات والاعتصامات الكبيرة الحجم والصريحة في مناواة أسلوب الحكم منذ ازمة مارس (آذار) ١٩٥٤ . وكان التحليل الجاهز لدى المراقبين ؛ هو أن هزيمة حزيـران بلغت من الضخامة والمفاجأة هذا الحد الذي انعكس في تحركات العمال والطلاب منذ فبراير (شباط) ١٩٦٨ . ولكنهم _ مع ذلك _ ظلوا مشدوهين بعاملين هما: ان مصر قد خلت رسميا من المنظمات السياسية والاحزاب طيلة تلك الفترة ، وأن ابديولوجية النظام هي الفكر السائد على اجهزة الإعلام الواسعة الانتشار ، وإذن فمن ابن جاءت «الإحيال الجديدة» بافكارها وقدراتها التنظيمية المباغتة التسمى تتجاوز كونها مجرد رد فعل الهزيمة ؟

للرد على هذا السؤال لا بد من القول ان مصر لم تخل يوما من الافكار التي تختلف الى هذه الدرجة او تلك ؛ مع ابديولوجية السلطة السائدة . وربما كان ذلك امرا طبيعيا في اي مجتمع طبقي تتمارض فيه المصالح الاجتماعية ، بسسل وتتباين وجهات النظر احيانا حول المسألة الوطنية . . . فبالرغم من اية قيسود تفرضها السلطة القائمة على بقية الايديولوجيات المختلفة ممها ، لا بد وأن الطبقات والشرائح والفئات الاجتماعية تبحث لنفسها اولا عن ثفرات في جدار النظام القائم القائم

(سواء في مؤسساته السياسية او اجهزته الاطلامية او تشريعاته) ، وفي الوقت نفسه تنحت لنفسها ثانيا قنواتها السرية ونصف السرية والملنية ، ايا كـــان الثمن الذي يمكن ان تدفعه في البحث عن الثغرات او في نحت القنوات .

وهكذا ، فان إرهاصات الثورة الثقافية في مصر ، والتي بدأت رسميا غداة الهزيمة .. أي في بدأية عام ١٩٦٨ .. لم تولد في قراغ . لقد كانت هناك على الاقرامة تيارات فكرية رئيسية تملا خياشيم الرئة المصرية ثقافيا وسياسيا : الوفل الابجاه الديني الذي تجسده تنظيميا جماعات الاخوان المسلمين ، والشبان السلمين ، وشباب محمد وغيرها من التسميات الجديدة على مصر ؛ كحسوب التحرير الاسلامي وما ممي بعدئذ بجماعة «التكفير والهجرة» ، والاتجاه الثاني هو البسار الماركسي ؛ وتجسده المنظمات الشيوعية قبل أن تحسسل نفسها ، والنظمات الجديدة التي وقد بسممي بولاتر والمجراء الثانث .. وقد بسممي بالاثرية الصامتة .. هو التيار الليبرالي ، وهو يتجسد في شخصيات وكتابات الأثرية الصامتة .. هو التيار الليبرالي ، وهو يتجسد في شخصيات وكتابات الثر مما يتمثل في تنظيمات واحزاب ، والاتجاه الرابع .. وقد يدعى بالاكثرية الشائمة ... هو التيار اليوليوي الذي يفكر من خلال المنجزات المادنة لتورة يرليو، ومن خلال ميكروفونات الاذاعة ، وقد تطور جزء لا يستهان به من هذا التيار بعد رحيل عبد الناصر بحيث اصبح من المكن تسميته بالتيار انناصري الذي يصوغ مولك الإيلام وقد الناصري الذي يصوغ مولك الإيلام المناص عبد الناصر عبد الناصر عبد الناصر عبد الناص عبد الناصر عبد الناصر عبد الناصر عبد الناصر عبد الناصر عبد الناص عبد الناصر عبد الناصري الذي يصوغ من المهن تسميته بالنيار الناصري الذي يصوغ من المهن تسميته بالنيار الناصري الذي الناصري الناصري من على التيار الناصري الناصري الذي الناصري الناصري الناصري الذي يقد الناصري الناصري الذي يصوغ التيار الناصري الذي الناصري الناصري

ولا بد من التأكيد على أن هذه الاتجاهات _ باستثناء الاخر _ كانت قائمة قبل الثورة ، ولا بد من التأكيد ايضا ان هذه الاتجاهات ، كتيارات فكرية ، قد غزت معظم الطبقات الاجتماعية قبل وبعد الثورة ، ولا بد من التأكيد إخيرا ان نسيج البرجوازية الصغيرة هو أعراض الانسجة الطبقية في المجتمسم المصرى ، وبالتَّالَى فهي الخامة الرئيسية التي دارت من حولها ونبعت من صلبها أحياتًا ، وعملت في صفونها أغلب الاتجاهات الفكرية المتصارعة . وينبغي أن نتوقف طويلا عند هذه الظاهرة ، فلا يمنن القول مثلا أن المناخ الاجتماعي الذي ترعرع فيه الفكر الاشتراكي هو الطبقة العاملة المصرية ، ولا يمكن القول ايضًا : أن الفكر الديني قد ازدهر في صفوف الفلاحين ، ولا يمكن القول كذلك : أن الفكر الليبرالي قد اقتصر على البرجوازية المتوسطة ، ولا يمكن القول اخيرا : أن الفكر الناصري لم بتحاوز مفعوله ابناء وأحفاد الضباط الاحرار والمديرين والفنيين الجدد الذيسين تعاونوا مم الثورة . لقد دخل الفكر الديني صفوف الطبقة العاملة ، وكذلك الفكر الناصري والفكر الاشتراكي ، كما دخل الفكر الماركسي صفــوف البرجوازية ، وكذلك الفكر الليبرالي ، والفكر الناصري ، ولكن الحقل الاجتماعي الرئيسسى لتطور هذه الاتجاهات وغربلتها وبلورتها - ولا أقول نشأتها وظهورها - كسسان البرجوازية الصفيرة بفئاتها المختلفة اختلافات دقيفة ، والمتداخلة فيما بينها على نحو غابة في التشابك والتمقيد ،

ولا بد من الاعتراف المزدوج، بفضل البرجوازية الصفيرة على نشاطها الفكري المتقد من ناحية ، وباتمكاس قيمها الداخلية الدفينة على مختلف التيارات الفكرية

من ناحية اخرى ، فالبصمة الاساسية التي تكاد تكون قاسما مشتركا أعظم بين هذه التيارات هي بصمة البرجوازية الصغيرة . . وهي الشريعة الطبقية التي طال حول تشخيصها الجدل في صفوف الماركسيين المصربين زمنا ، هل هي المرحلة الدنيا للبرجوازية ام هي طبقة كاملة السمات النوعية والخاصة ، وربعا كسان مصدر الجدل هو الاقتصار على «عينة» دون غيرها من المينات؛ أو محاصرة الميئة النبوذجية الشاملة الصغات في اطار ضيق من حركة الزمن تكاد تبلغ درجسة السكون ، ذلك اننا لو اعتبرنا البرجوازية الصغيرة .. بشكل عام .. هي مجموعات الفلاحين الصفار والحرفيين ، والكادر الفالب من دولة الموظفين خاصة مسسن اصحاب الوُهلات المتوسطة والجمهرة الواسعة من التجار _ خاصة القطاعــــى (الفرق) ... والمتجول ، ونصف الجملة ، والنسبة العاليسة من أصحاب ألورش الصغيرة والمهنيين .. فائنا حينتُذ سوف نضع ايدينا على «طبقة» لها حدودها الاجتماعية بالرغم من تعدد اجنحتها واختلاف منابعها ؛ فانها تصب - اخرا -في مجرى بالغ الاتساق والاستقامة الكلاسيكية : انها الطبقة التي تملك ؛ ولكن ملكيتها _ اسلوبا وحجما في دورة الانتاج _ لا تفضي بها مطلقا الى صفـــوف البرجوازية المتوسطة ، كما الها ايضا الطبقة التي تخشى خشية الموت السقوط في «حضيض» الطبقة الماملة . انها تتمسك حتى النَّهاية بتراث الملكية الفردية، ولكنها في صراع طبقي ضار مع الطبقات الاعلى ، ولذلك تتضامن احيانا كثيرة مع الذين تخشى السفوط بينهم ،

أنها ليست «مرحلة طبقية» اذن تأتي في «بر السلم» البرجوازي ، كها قد يكون شأنها في بلدان اخرى ، وانما هي طبقة عريضة متميزة جلورها الرئيسية في الريف المحري ، وبعضها يعتد الى ما يسمى بالاحياء الشعبية في المن المضيرة منها والكبيرة . ولانها طبقة بالفة الانساع والمعتى والفنسى البشري ، كانت ولا تزال هدفا ووسيلة ، منبعا ومصبا لغالبية تيارات الفكر المعري المعاصر . ولأن مجراها متعدد الروافد والاصول ، فانها خصبة بعلمي النيل المترسب مناء الاسمين ، وعرضة لتيارات الربيب الملاورة من كل صوب . موجانها متلاحقة وماؤها السنين ، وعرضة لتيارات الربي الطارئة من كل صوب . موجانها متلاحقة وماؤها تدفيها مصالحها الإقتصادية الشاملة فحسب ، بل تتجاذبها الطعوحات الجزئية لفائها المنابئة الاسلوب والمكانة في الانتاج ، تجارها وزراعها وموظفوها وحرفيوها وطلابها . ولان «الريف» هو جلمها و«المي الشمين» هو جلمها ، و«دولسة الوظفين» هي سيقانها . فإن النخلف والبيروقراطية والدكتاتورية . هذه المقولات الترئيسية في الثورة الثقافية المصرية . هي ابرز المناصر «الخاصة» في المرئيسية في الثورة الثقافية المصرية . هي ابرز المناصر «الخاصة» في المورة المناصر «الخاصة» في المورة المحاسة علية والمحرية .

بعد هذا الایضاح لمصدر الجدل فی صفوف المارکسیین المصریین حول هویتها ـ بالاحری درجتها ـ الطبقیة اری ضرورة قصوی فی استکمال هذا الهنی من زاویة اخری هو اتجاه التطور ... اذ کان من المکن ان یکون المستقبل المنظــور لهذه الطبقة هو الاضمحلال التدریجی بسقوط اجتحة رئیسیة منها فی «حضیض» الطبقة العاملة بعوجب قرانين اقتصادية موضوعية اهمها المزاحمة على «السوق» بينها وبين الشرائح البرجوازية الاخرى ، والتقدم التكنولوجي اللي لا يتبع لها احراز قصب السبق ، وانما يتبع ذلك لرؤوس الاموال المتوسطة والكبيرة . كما بأتيها التآكل التدريجي ايضا بمقدرة بعض شرائحها الله خصوصا التجارية أوامقارية المن اكثريتها التي كان يمكن أن تهبط ، واقليتها التي كان يمكن أن تهبط ، واقليتها التي كان يمكن أن تصمد ، يتحدد مصيرها المحتمل في الاتكماش واللامستقبل ال والجز التمبير .

لولا أن الأجراءات الاقتصادية والاجتماعية لثورة يوليو قد اتعطفت بهذا المسار النظري للبرجوازية المصرية الصغيرة ؛ انعطافا حاسما هيا لها _ بالاصلاح الزراعي، والتأميمات ، ومجانية التعليم في كل المراحل ، والتعيين الجبري لخريجيسي الجامعات ، والاعتماد شبه المطلق على البيروقراطية _ أن نمت «الطبقة» افقيا ورأسيا حتى اصبحت «القاعدة الاجتماعية» للنظام ... فلقد تضاعف عيسدد الفلاحين الصفار ، والموظفين ذوي الدخل المحدود ، والمهنيين الباحثين عن «الممل العر» ، والحرفيين غير القادين على استخدام المكينات الكبية والتجار غسير القادرين على استخدام المكينات الكبية والتجار غسير القادرين على الستجراد والتصدير . وقبل أن نستطرد لا بد من التوقف لحظاء نؤكد فيها على :

يد أن هذا الحجم «المحري» - تقريبا - للبرجوازية الصغيرة لا يعني تلقائيا - كقاعدة اجتماعية للنظام - أن السلطة السياسية تمثلها وحدها ؛ قالحق أن سلطة ثورة يوليو قد تغير محتواها الاجتماعي أكثر من مرة ؛ وإذا كات الغالبية من الضباط الاحرار تنتمي في أصولها الطبقية إلى البرجوازية الصغيرة ؛ فإن هذه الغالبية لم تجسد طموحات هذا الاصل الطبقي وحده من اليوم الاول ومرة واحدة ؛ بل هي عبرت موضوعيا - باجراءاتها وقراراتها وشماراتها وأساليبها مدة تعبيرات في مراحل مختلفة ، كانت البرجوازية الصغيرة خلالها تستفيد إلى جانب هذه أو تلك من الطبقات الاخرى ، ولكنها دائما كانت «جماهير السلطسية » .

يد أن هذا الحجم «المعري» للبرجوازية الصغيرة لا يمني مطلقا «انفرادهـا» بالمجتمع . . فكما أنها لم تنفرد بالسلطة ، لم تكن وحيدة أبويها في الشسسارع المحري . أنها صاحبة الصوت الاعلى ، ولكنها ليست الصوت الوحيد . وكما أن علاقتها بالسلطة لم تكن علاقة التعثيل الطبقي المنجانس والمستمر ، بسل كانت السلطة «تضغط بها» على بقية القوى الاجتماعية ، فأن علاقتها بالطبقات الاخرى ظلت في تحالف وتخاصم مستمر حسب موقعها هي من التطور الاقتصادي . ولكن الطبقات الاخرى لم تكن تراوح مكانها ، فالطبقة المللة . مثلا .. ازدادت كالحرباء تتشكل وتعلون حسب الظروف الجديدة حتى استطاعت في خاتمــة كالحرباء تتشكل وتعلون حسب الظروف الجديدة حتى استطاعت في خاتمــة المطاف

الراسمالي التقليدي بالرغم من القطاع العام والاصلاح الزراعي ، معا يشكل تهديدا اكيدا لاستقرار البرجوازية الصغيرة في المدى القريب .

يد أن ما استطاعت البرجوازية المصرية الصغيرة أن تنجزه طبلة عشرين عاما هو تأجيل الاستقطاب الطبقي الحاد الذي كان ممكنا عشية ثورة يوليو ، وذلك باضمحلالها المفترض اتفاك سواء بالقفز الاستثنائي الى مصاف البرجوازيسسة التوسطة أو بسقوطها البائس في مصاف البروليتاريا (وربعا كانت أعمال نجيب معفوظ من «القاهرة الجديدة» الى «خان الخيلي» الى «زقاق المدق» الى «المثلاثية» من القرائن الفنية على صحة هذا الفرض الفاجع) . ولكن مفاجأة يوليسو ؟ والمستبع هذا المفرض الفاجي عن التطبيق . وقد تسبب هذا المحتمقة على المتناع هذا الفرض الطبقي أن «ملات» البرجوازية الصغيرة المساشة الاجتماعية والسياسية والفكرية لصر عقدين من الزمان ، لم يكف خلالها الصراع الطبقي ؛ ولكنه تميز غالبا بالتطور «الاجتماعي» البطيء .

نتيجة هذا الخط البياني الاولي هي ان الحجم الاكبر والأعرض من «المتقفين» ولد وعاش ونما وترعرع في كنف البرجوازية الصفيرة . لا شك ان المثقفين ليسوا «طبقة» واحدة سواء بالانتماء الاجتماعي او بالالتزام الايدبولوجي ، فكل الطبقات تنبت مثقفين ، وكل المثقفين يعبرون عن طبقات ، ولكن الملاحظة الجوهرية على «المتقفين» المصريين هي ان كتلتهم الرئيسية تنتمي طبقيا الى اجنحة البرجوازية الصفيرة المختلفة سواء كانوا طلابا في الجامعات ، او كانوا من المهنيين والكتاب والصحفين والفائنين ، وهو ليس انتماء بالذكرى الولي تمتد الى بيئة العامل الشخاعي او الاجير الزراعي وانما هو انتماء بالحياة الراهنة ، ومحود التكوين ، والنظرة الى الأشياء ، واسلوب الانتاج بيدوبا كان او ذهنيا بومجودة المضواط والمايي والقيم التي تتحكم في الفكر والسلوك ، وهنسا بالضبط بي يعجدر بنا أن نحدد الخطوط المريضة التي نقلتها البرجوأزيسية المصية الله المجتمع ككل :

يد لقد نقلت اليهم اولا التخلف . وهو هذه المرة ليس «الأمية» الابجدية ، وانما هو الأمية الحضارية التي تشد قطاعا عريضا من المتقفين نحو التراث باكثر ممانيه سلفية وجمودا او المكسى ، ونحو «الفرب» باكثر ممانيه فشرية وسطحية . والمنصر المنهجي في كلا الرؤيتين هو «دد الفمل» وليس التفاعل . كذلك ، فان الأمية الحضارية هي التي تتوقف بقطاع عريض من مثقفينا عند التجريد ... اي الممادلة النظرية ... أو عند التجزيء اي التفاصيل الوصفية الصفيم المنفوذ بالمنفوذ بالمنفوذ بالمنفوذ بالمنفوذ بالمواقية الصفيرة بأصوله ... او المناسر المنفوذ ا

الربقية والحرقية هي التي عكست تحقها الاول بـ الأمية الإبجدية _ عندمــــا تسامت به الى المستوى «الثقافي» ، فاصبح أمية حضارية .

يد أن هذه الطبقة التي عاشت حياتها قريسة «رضا» السلطة الركزية مواء في دولة الموظفين البيروقراطية أو في أرض الباشا الانطاعي ، ومن بعيسده الجمعيات التماونية ، هذه الطبقة التي تخشى وتهقت «الافندي» الذي كان مراقا ومماونا للزراعة يملك القدرة على حجز المحصول سدادا لئم السلماد والبلود ، هي نفسها التي تطمع — وتحقق الطموح — لان يصبح ابناؤها «الافندية» اصحاب نفوذ واحدية للسلطة في وقت واحد ، أن حذاء السلطان هو الذي يغيرب على من هذه النقطة — أن المشاهد وأوس الآخرين ، ويبدو لي أحياتا كثيرة — أهلاقا من هذه النقطة — أن المشتمين قد «أبنوا» في «الكلام» اكثر من «الفعل» بسبب هذا الهاجس التاريخي ، وأن غالبيتهم الساحقة تبتعد عن «التنظيسسم بسبب هذا الهاجس التاريخي ، وأن مظمهم يرجو الا يصطدم عن السلطان ، وأن يتقد ، والإقل من القليل الذي «ينتظم» حزبيا للدفاع عن المقيدة — فضلا من يتوافق معه لهذا السبب كذلك ، والقلة النادرة التي «تستشهد» في سبيل ما الاستيلاء على السلطة — لا ينجو رغم نبالة الشهادة وعظمة الاعتقاد من اخطاء هذه المقدة التاريخية التي أثمرتها وطورتها علاقة البرجوازية الصفيرة بالسلطة المحدية قبل وبعد — خصوصا بيد — ثورة يوليو ۱۹۵۲ ،

يد أن هذه الطبقة التي أبتهجت بفير تحفظ لما أصيبت به الطبقة الماملة من ضربات ، كما أنها أبتهجت بتحفظ لما أصاب البرجوازيات الاعلى من ضربات شد أيلت حب بجماهيها المريضة حوقف السلطة المصرية خلال العشرين عامسسا الماضية من قضية التنظيم الحزبي ، بالاضافة الى فرديتها الصفية في المتعفرة ألتنظيم الجماعي و«دعبها» الاصيل من السلطان ابا كان بل «اطوعها» لخدمته ، فانها رأت في نبوذج «التنظيم الواحد» حلمهسسا الاسطوري الذي يحقق لها الا تكون «مع أو ضده ، يحقق لها الحضور السلبي ، الاسطوري الذي يحقق لها التخلف التنظيمي الن انتها الديموقراطية من بن الفياب الابجابي ، أنها بالك قد أسهمت في ضرب قضية الديموقراطية من ناحية ، وبناصيل التخلف التنظيمي ان جاز التمير ح من ناحية اخرى ، أن القرية المهاكة المريضة التي تؤدي الى التشرذم ؛ قد وجلت خلاصها المزدوج في الميبوقراطية والتنظيم الجامم المتم ،

يد وهي الطبقة التي المر تخلفها «الفصام الجماعي» في الجتمع المسري ، وقد نظامة الى مثقفيها ، فالازدواجية بين الفكر والسلوك من ثمار «التسسردد والفيفية» الإصليين في بناء هذه الطبقة ، ويزيد في توسيخهما التخلف الحضاري الذي تتمتع به قائلة : «ساعة لقلبك وساعة لربك» ، وليس من قبيل المسادفات ان «الشخصية الفهلوية» ، وجماهي «الحشيش» ، وعباد الماوي» هم الابنسساء الاوفياء للبرجوازية الصفيرة ، بل ان القيم السلبية التي تحتقر المراة والفسسرد والاهالي والعمل اليدوي ، وتعلى من شأن الرجل والامرة الابوية ، والسلطة ،

والعمل الذهني ، هي ضوابط الغكر والسلوك السائد في صغوف البرجواترسة الصغيرة . لذلك ، فرغم ان نبتها الاساسي من ارض الريف ، فانها سرعان ما تمثل به وتسهم في قهره بمجرد تعيين «الافندي» في المدينة . انها صاحبة القول الشائع «ان فاتك الميي اتمرغ في ترابه» اي تشببت بثوب «الحكومة» ، حتى وان ركتك فالمق حداءها .

هكذا كان الفذاء الساري في اوصال «المتقفين» مزيجا مركبا من التخلسف والدكتاتورية . والمتقفون ــ بطبيعة الحال ــ لا يرثون صفات الطبقة كما هي ، انهم يرثون الخطوط المريضة فحسب ، ولكنهم بعلاون اللوحة ، بالاضواء والظلال والتفاصيل التي تحجب حقيقة الاصل احيانا .

والمتقون المصرون الذين انحدروا من صلب البرجوازية الصفيرة او عاشوا حياتهم في ظل التكوين الاجتماعي لهذه الطبقة ، بينهم اليميني ، والبساري ، واليوليوي ، والناصري ، والاخواني ، والليبرالي ، ورغم ذلك تجمعهم ... في المنهج ... بدرجات متفاوتة ، البصمة الاجتماعية للبرجوازية الصغيرة برواسبها التاريخية واتجاه تطورها . انهم قد لا يعبرون سياسياءين طبقتهم ، الاصلية ، ولكنهم ... بالقطع ... ينقلون الى تعبيراتهم السياسية المختلفة الكثير الكثير مسمن «روح» هذه الطبقة . كيف ذلك ؟

(٤) بالرغم من المسؤولية التاريخية الملقاة على كاهل البرجوازية المصريسسة الصغيرة سواء من ناحية دورها السلبي في قضية الديمقراطية او من ناحية دورها المؤثر في التكوين الرئيسي للمثقفين المربين ، الا ان هذا لا ينفي مطلقا ان هذه الطبقة هي التي تحملت أيضا عبء «الانتاج الثقافي» طبلة العشرين عاما الماضية، وانها كذلك _ وهنا المفارقة التراجيدية _ تحملت عبء الجزر الديمقراطــــى العنيف . ومنذ ثورة ١٩١٩ الى ثورة ١٩٥٢ كانت «جماهير» البرجوازية اللصفيرة هي الركيزة الاجتماعية الاساسية لبناء الثورة السياسي ، كما أنها منذ نهايسة الحرب العالمية الثانية الى هزيمة ٦٧ ظلت الدعامة المحوربة لبناء مصر الثقافي. لماذا ؟ على الصعيد السياسي نجيب أن الكفاح ضد الاستعمار على أسس ليبرالية ني اطار «الهيئة الوفدية» - ولبس «حزب» الوفــــد - هو الــذي استقطب الفُلاحين والوظفين والحرفيين والطلاب في ثورة ١٩١٩ وما تلاها من انتفاضات. لم يكن الممال ولا كبار الملاك بعيدين عن الثورة ، بل لقد شارك العمال ف....ي قاعدتها ، كما شارك كبار الملاك في قيادتها ، ولكن البرجوازية الصغيرة كونت الجسم الرئيسي ، وهو الجسم الذي كاد يصيبه الاضمحلال بتعاظسم القوتين الطبقيتين : البرجوازية المتوسطة والعمال الصناعيين والأجراء الزراعيين ، لولا قيام ثورة يوليو التي اناحت لهذا الجسم نموا مفاجنًا قضى على ظاهرة الاستقطاب الطبقي الحادر،

وعلى الصعيد الثقافي نجيب بأن البرجوازية المتوسطة التي دشنت ميلادها ثورة 1911 لم تنجز المهام «الوطنية الديمقراطية» التي رشحتها لتطوير المجتمسم

المصري من مرحلة التبعية الاستعمارية الى مرحلة الاستقسلال (١٠٩٠ . وكانت مماهدة ١٩٣٦ ، وحادث ٤ فبراير ١٩٤٢ ، وحريق القاهرة في ٢٦ يناير ١٩٥٢ بمثابة الادلة السياسية الدامفة على اتتهاء الدور الطليعي الذي قامت به البرجوازية المتوسطة منذ اقرار دستور ١٩٢٣ ، وتأسيس بنك مصر وشركات «بيع الصنوعات المصربة ، أن الثورة الوطنية الديمقراطية التي كان يتمين على البرجوازيـــة المصرية انجازها لم تكن في يوم من الايام مجرد (استقلال سياسي) أو (يقظسة قومية) ، وانما كأن لا بد لها من أن تعي (الإشكال الحضاري) الذي صادفته اوروبا غداة العصور الوسطى . ذلك أنَّ المسار التاريخي للبرجوازيَّة المصريسة يختلف كيفيا عن مسار البرجوازيات الاوروبية ، لا من حيث التخلف الزمنسس بمحتوباته ومضاعفاته فحسب ، وانما من حيث الكونات الاساسية السيسساق التاريخي . أن عصر النهضة الاوروبية مثلا لم يكن مرادفا أو موازيا أو مطابقا لميلاد البرجوازيات القومية في اوروبا ، ولكنه بغير شك مهد ليلاد العصر البرجوازي سواء بالكتشفات الطبيعية والفلكية او بنشأة الصناعات الحرفية في المدن ، أو باعادة النظر الشاملة في القيم الثابتة والسائدة والشائمة . ولقد أدت هذه كلها الى تفكيك نسبى للعلاقات الاجتماعية والرؤى . ولكن «نقطة الحسسم» كانت التناقض الحاد بين اسلوب الانتاج وقواه سواء كانت الآلات او الابدي العاملة . وهو التناقض الذي لم يحل الا بالثورات البرجوازية المتنالية والتي كانت الثورة الفرنسية طليعتها . انها الثورات التي حسدت اقتصاديا وسياسيا «جوهـــر» عصر النهضة وانفجاراته المعدة في عصر التنوير وذروته النهائية في القسسون التاسع عشر 6 والتي آذنت بنهابة تاريخ وبداية آخر (١١٠) .

لم تكن الكشوف العلمية التي صاحب عمر النهضة الاوروبية مجرد انقلاب في المخيلة البشرية حيث كانت ترى الانسان والله والطبيعة على نحو ما ؟ وأصبحت ترى هذا الثانوث على نحو آخر . واتما قد ادت هذه الكشوف في الحياة الواقعية الى همغترعات اللي همغترعات اللي المغترعات اللي المخترعات اللي تقد البشرية التي تعبر عنها ، وكان من شأن هذه المخترعات انها غيرت كيفيا من وسائل الانتاج وبالتالي علاقات الانتاج ، واخيا القيم الاجتماعية ، ولم يتم هذا التطور دفعة واحدة ولا بتعاقب حسابي بسيط ، وأتما كان التفاصل الرك من العاجة الاجتماعية والتنافض الحاد في هيكل الانتاج والكشف العلمي المرك من العاجة الاجتماعية والتنافض الحاد في هيكل الانتاج والكشف العلمي هو الذي يتبادل التأثير والتاثر مع اسلوب الانتاج وعلاقاته وقيمه ، بمعدلات زمنية

^{109 —} Berque, Jacques: L'Egypte, Impérialisme et révolution, Editions Galimard, Paris 1967, p. 630 · 647.

^{110 —} A. Chastel, The Age of Humanism (1963), M.P. Gilmore, The World of Humanism (1962), D. Hey (ed.) The Age of Renaissance (1967).

تسرع هنا وتبطىء هناك حسب الخصائص النوعية لمختلف حلقات التطور .

هكذا كان الهجوم الساحق على «الكنيسة» مثلث الدلالة ، فذكريات محاكم
التفتيش على صعيد حربة المتقد ب لا زالت تكوي المقول بوحشيتها الدامية،
كذلك فان «الكنيسة» حيناك هي سيدة مجتمع القنانة بطكيتها الشاسميسة
للارض ومن عليها وملكيتها السماء و«صكوك الففران» الشهسسية ، وأخيرا ؟
فالكنيسة الى جلب كونها مؤسسة اقتصادية واجتماعية وسياسية «البابوات هم
الذين يعينون الملوك ، وبذلونهم احيانا» ، فانها ايضا مؤسسة ايدبولوجية تحسد
للمخيلة البشرية تصوراتها عن الله والانسان والطبيعة ، وهي التصورات المأخوذة
عن التوراة والانجيل منذ مئات السنين ، بالإضافة الى الطقوس اللاهوتية النسي
توالدت وتكاثرت بالإنقسام على مر الزمن ،

هذه المناصر الثلاثة جعلت من الكنيسة هدفا رئيسيا لعصر النهضة ، علسى كافة الاصعدة التي جسدتها حينذاك . وكان من الطبيعي أن تتحد في مناوأتها قوى اجتماعية متباينة في مقدمتها القوى البازغة مع «وسائل» الانتاج الجديدة وجماهير العلماء والمفكرين ، وانبياء القيم والفلسفات والرؤى الجديدة . وكان من الطبيعي ان تشرب الكنيسة في أعز ما تمثلك وهو الارض ومن عليها ، لم تعد صاحبة الاقطاعيات الواسعة ولا صاحبة النفوذ السياسي غير المحدود . ولكن أخطر السهام التي تلقاها صدر الكنيسة في مكان القلب كان السهم العقائدي السلاي اقتحم عقر دار المحرمات اللاهوتية وقدس اقداس الطقوس الدينية . كان «نقد المسيحية» هو جوهر عصر النهضة الاوروبية ، لم يلف المفكرون الداك والمسم يدوروا . لم يقولوا ان الكتيسة شيء والمسيحية شيء آخر ، ولم يفرقوا طويلا بين الدين ورجل الدين . واتما نظروا الى المسيحية كمجموعة من القيم والضوابط والمايير القلسفية والاخلاقية والاجتماعية والسياسيسة ، وداوا أن هسله «الايديولوجية» - بلغة العصر الحديث - تتناقض حينا مع التاريخ وحينا مع الجفرافيا ، وحينا مع العقل، وحينا مع الخيال ، وحينا مع الاقتصاد ، وحينا مع المصر ، التقدم بمعنى الارتقاء البشري والنهضة الانسانية؛ .

وتعرض النص المعتمد للمسيحية - الكتاب المقدس الذي يشمل المهديسين التعديم والجديد اي التوراة والانجيل - لمختلف مذاهب النقد المسلح بمختلسف مناهج المعرفة - تداوله المطرفون والمعتدلون بانواعهم ، ولم يسلم حتى مسن الدي رجال اللاهوت . وكان نقله من اللاتينية الى اللفات الاوروبية ثورة كاملة اتاحت «للرماع» الذين لا يتقنون اللفة الأم أن يقراوه للمرة الاولى ، وكان من قبل «مقدسا» اي محرما عليهم . وبين التطرف والاعتدال لم يعد الكتاب المقسدس حكرا نقلة ، ولا فوق مستوى النقد ، تقلبت صفحته بامعان تحت عدسات الفكر التداريخي واللغي واللغي واللغي واللايني ، واصبح «مباحا» لكل انسان ان شك ، وحتى أن يلحد .ه

وهكذا تحول «نقد الدين» الى علم مشروع ، تطور على مر المصور التاليسية لفجر النهضة . ومن اكتشاف البخار وكروية الارض الى الطاقة والخلية ، السمى النسبية واللرة ، كانت العاوم الطبيعية تغسم المجال رحبا امام الفكر والغلسفة لامتحان القولات الاساسية للكتاب القدس ، وتنازل السبيع من علياء مجده ليصبح السانا من المكن لرينان ان يوسده مشرحة الطم ويدس في تلافيقه مشرط فرويده بل وأصبح المسيح لدى البعض كائنا اسطوريا مشكوكا في وجوده التاريخي . على أية حال ، ليس هذا .. جوهريا .. هو الهم ، وأنما المهم أن «ملمانيسة» عصر النهضة الاوروبية التي تطورت من فصل الدين من الدولة الى رفض الغيبيات (حتى في العديد من الفلسعات المثالية) هي المعود الفقري للتقدم الذي امتد الي عصر التنوير ، العصر الوسوعي في تاريخ المرفة ، والذي تألق فلسفيا في مادية القرن الثامن عشر (١١١) ، ثم كان لداروين وماركس انجازهما التاريخي الحاسم في القرن التاسم عشر . وإذا كانت أهمية داروين .. أنه على صعيد علم الحياة ... قد أستخلص مجبوعة خطرة من الإدلة والاستشهادات على الاصل «الطبيعسي» للانسان ، فإن انجاز ماركس وانجاز حقا هو انهما وضعا «الدين» في سياقب التاريخي من ناحية ، وانهما من ناحية اخرى وضعاه في مكانه الصحيح كالمكاس بالغ التعقيد لما تمور به الارض وإنسانها ؛ لا ما تتجلى به السماء وملائكتها ، وأنهما من ناحبة ثالثة نظرا الى الدبن متصلا ... وليس مجردا معزولا ... ببقية المناصر التحتية والعلوية لحركة «الانتاج» في المجتمع (١١٢) أن علمانية عصر النهضـــــة الاوروبية لذلك هي تاريخ متصل الحلقات اولًا ، وهي تاريخ نضالي استشهد من اجله موكب طويل من الملهاء والمفكرين ثانيا ، وهي تاريخ اجتماعتسسي وليست تأملات عقلية مجردة ثالثا ، وهي تاريخ مواكب ووثيق الآرتباط ببقيت مجالات المرفة في العلم الطبيعي والعلوم الانسانية رابعا . لذلك كانت البديل الجذري الثيوقراطية سواء في الشرق الاشتراكي او في الغرب البرجواري ، أنها أولى التقاليد الديمقراطية العريقة في بناء الحضارة الحديثة ، انها اخيرا ليست حلا وسطا بين الدين والعلم ، ولا حيادا بين العقل واللاهوت ، واتما هي القامسيدة الاساسية للنهضة ، بغيرها يستحيل التقدم الانساني .

لذلك ارتبطت الطمانية في مهادها الاولى بالثورات البرجوازية الناشئة ، ثم تجسدت ذروتها في الثورات الاشتراكية ، أما فريعتها ــ الثيوقراطية سسبواء

^{111 —} S. Dresden: L'Humanisme et la Renaissance, L'univers de la Connaissance, Hachet - Paris 1967 - Randall, John Herman: The Making of the Modern Mind, U.S.A 1936 - Hazard, Paul, La Crise de la Concience Européenne (1680 - 1715).

¹¹²⁻ K. Marx et F. Engels, sur la Religion, éd. Sociales, Paris 1960.

وترجمته العربية هجول الدين؟ ، دار الطليعة _ بيوت ١٩٧٤ .

كانت دولة دبنية او رازحة تحت ثياب الكهنوت ... فاتها تبعث دوما وتستميسك الحياة في ظل التطف والدكتاتورية . ومن الفيد القول ان ادوات التحدي التي تسلح بها عصر النهضة الاوروبية في مواجهة الكنيسة كانت من التراث اليونانسي الوماني .

هذا لا ينفى بالطبع حقيقة تاريخية باهرة هي انفتاح عصر النهضة الاوروبية على التراث المربى الاسلامي في المصر الوسيط . من هنا كانت التسمية الزدوجة: انه عصر الاحياء والبعث الكلاسيكي ،وهو أيضا المصر «الهيوماني» أي الانساني . لقد عادوا من ناحية الى ما قبل المصور الوسيطة ، الى اجدادهم الاغريسسق والرومان ، فأخلوا منهم بذور المقل والنطق وحرية الفكر والديمقراطية وحتى ما يشبه الوانية .

ومن ناحية اخرى ولوا انظارهم شطر الحضارة العربية الاسلامية في عصرها اللهبي ، عصر الفارايي ، وابن سينا ، وابن رشد ، وابن خلدون ، اي أن قضية التراث لم ترادف لديهم الماضي او العرق ، واتما كانت الاحتياجات المؤشوعية للحاضر الحي هي البوصلة الهادية الى منابع الالهام ايا كان مصدرها : التاريخ القديم لملادهم قبل المسيحية او التاريخ الوسيط لبسلاد غيرهم إيان مجمله الاسلام ١١٥٠ . التراث اذن ليس هو الماضي البعيد وحده (فلم تكن الحضادة الإسلامية بعيدة زمنيا عن مصر النهضة الاوروبية) وليس هو الماضي المداتي الشخصي او القومي وحده (فالحضارة الاسلامية كانت اساسا ثمرة عربيسة ومعوما ثمرة شرقية) . التراث ليس هو كل الماضي بل هو الاجزاء القادرة على المينة الاحتياجات الموضوعية للتقدم ، واخيرا فالعودة الى التراث لا تعني مطلقا الهودة الى المتراث لا تعني مطلقا الهودة الى المتراث كا تعني مطلقا المودة الى المتراث كا تعني مطلقا المودة الى المتراث عني مطلقا المحدد والدوار مى التاريسيخ المدود في المعواد مع التاريسيخ المدود في مسياقه .

أن استحضار البمد التاريخي في الوعي البشري كان ضربة المصر لتصورات الكنيسة السكونية(الاستاتيكية) عن الزمن، انمسيحيةالمصور الوسطى لم تكن تخشى وثنية المصور القديمة على الصعيد المقائدي المحض ، كانت تدري يقينا ان اوروبا لم تتحول دينيا من المسيحية الى الوثنية ، ادركت الرمز الكامن في إحياء النهضة وبعثها الكلاسيكي ، انه الرمز الزدوج والباب ذو الدرفتين : احداهما تفضى الى عصر المقل والاخرى الى التاريخ ، كلاهما ينتشلان الانسائية والتقدم من السكون الى الحركة ، ومن المطلق الغيبي الى النسبي التاريخي ،

على غير هذا النحو مضت الامور في عالمنا العربي عموما ، وفي مصر علسي

¹¹⁷ ـ واجع كتاب درات الآسلام، المترجم للعربية عن جمهوة من المستشرقين بالسراف سير توماس اونولد ـ (ط ۲) ترجمة جرجيس فتح الله ـ دار الطلبعة ـ بيروت ۱۹۷۲ ·

وجه الخصوص . لم تنبلج اضواء النهضة في حياتنا منذ حوالي ماثني عام نتيجة الشود والمخترعات وتناقضات هيكل الانتاج ، ولم تؤد من ثم الى اعادة نظر شاملة في مختلف جوانب ذلتنا القومية والانسانية ، ولم تنصد بالتالي لعقر دار محرماتنا وقدس اقداس معتماتنا . أنبثت شرارة نهضتنا نتيجة ماس كهربائي ولدته لحظة اصطدام بين الحضارة القاعرة والحضارة المهورة . وسواء شسساء المؤرخون أن يتوقعوا عند حملة نابليون على مصر أو عند استيلاء محمد على على الاربكة المصربة كنقطة بداية للبقطة القومية ، فعا لا شك فيه أن ما بين البداية والنهاية من سياق تاريخي للنهضة العربية عامة والنهضة المصربة خاصة يختلف كيفيا عن مسار النهضة الاوروبية . ولا ينبغي ترسيط الامر بأن اختلاف المقداة المهجية تكن أساسا في تباين السياق التاريخي الذي يستحيل أن يكون مجرد تداعيات حسابية بسيطة أو تراكمات عفوية ،

من السهل اذن الأشارة الى التيابن المقاتدي بين المسيحية والاسلام ، وبين وضع المؤسسة الدينية في العالم العربي ووضعها في الغرب . ولكسين هذا لا وسمنا من الاعتراف بانه رغم غياب المنى الاقتصادي للكنيسة الاقطاعية عسسن المسجد العربي ، ورغم غياب الفكرة البابوية عن الخلافة الاسلامية ، ورغم غياب محاكم التفتيش عن تاريخنا في العصر الوسيط ، فان ذلك كله لم يمنع انسلاخنا عن ركب الحضارة الاسلامية حوالي الف عام منذ انهيار الدولة الاسلامية وسقوطها النام في برائن «الثيرة والحة» .

لم تكن هناك صكوك غفران ، ولا رهبنة ، ولا حتى رجال دين بالمنى المعروف في المسيحية ، ولكن المفارقة هي ان رجال المنيا من الخلفاء والسلاطين والولاة قد تحولوا الى «ظل الله على الارض» دون ان يرتدوا ثياب الكهنوت ، وقد ارتكب هؤلاء منذ عصر انهيار الحضارة العربية الاسلامية في حق العلم والفكر والإنسان، ما لا يقل نظاعة عن جرائم الكنيسة ، وكما ان المسيح لم يؤسس في حياته كنيسة بل هي في تعريف الانجل ذاته «جماعة الومنين» ، كذلك الاسلام في معمر أدهاره العظيم لم يكن قط «مؤسسة» ، ولمل هذا القاسم المشترك بين المسيحيسية والاسلام يؤكد ان المؤسسة المدينية هي في جوهرها تعبير اقتصادي واجتماعي وسياسي ؛ يولد ويتعاظم ويضمحل بميلاد وتعاظم واضمحلال المسالح الاقتصادية

والاجتماعية والسياسية للطبقات المستفيدة من «العرش الإلهي» .

متى تحللت وتفسخت وانهارت الحضارة العربية الاسلامية لا عندما انفصلت بالضبط من اعظم تقاليد الفكر الاسلامي وهسسي الانفتاح على الحضارات الاخرى القديمة والجديدة ، والتفاعل مع تراثات الآخرين بما يلهم التقدم البشري على الاستمرار واحتضان المقل الانساني كيفما كانت اجتهاداته فسي التحليل ؟ ومقامراته في التفسير والخلق والابداع .

تخللت الحضارة الإسلامية بقينا _ قبل ذلك _ حين اصطلعت مصالسح الطبقات الهيمنة على مقاليد الحكم بعصالح الطبقات المسحوفة ، ثالت على نفسها التصلك بالنص دون الروح ، ومن ثم تغليب الديوقراطية على العلمنة ، في وجه العورات «الجديدة والمنحرفة» . لذلك ليس غريبا أن الحركات الدورية فسسي التربخ الاسلامي «ثورة الزنج به القرامطة به الخوارج به المعتزلة» هي نفسها الحركات الدورية في الفكر الاسلامي . وليس غريبا أيضا أن القاسم المستسوك الاعظم بين هذه الحركات على صعيد الفكر ؟ كان الايمان بالمقل والتاريخ ، أيا كانت تفاصيل الاختلافات المقائدية فكلها تندرج تحت باب الاجتهاد من ناحيسة والحوار به مع الخصم أو المؤسسة أو التاريخ ، الماضي والحاضر والمستقبل من ناحية أخرى . وليس غريبا كذلك أن أيشع المذابع وافظع الهرجانات الدموية الني لا تقل نتائجها هولا عن محاكم التفتيش الاوروبية قد حاقت بهذه الحركات المظيمة وغيرها من أنبياء المقل والديمقراطية والعلمانية في التاريخ الاسلامي . ولمل تراجيديا الحسين العظيم ما زالت تكوي وجدانات المسلمين إلى اليوم ، كما أن ماساة أبن رشد تؤرق عقول المفكرين في العالم كله إلى يومنا أيضا .

المهم أن سقوط الحضارة الاسلامية في برائن الثيوقراطية «معاداة المقسل والتاريخ والتلفع بثياب القوى الفيبية المطلقة التعرف-في الارش والانسان» ؛ قد ادى من الزاوية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية الى استقراد يشبه المسوت لهياكل الانتاج المتخلف والمعن في البداوة السؤيا والمبودية كعلاقات وقيم ، ومن الزاوية الفكرية ادى انسلاخ — دام قرابة عشرة قرون — عن ركب الحضسسارة الانسانية الى تكفين الذات في توابيت الماضي ؛ والانفلاق على النفس في قبور السلف .

ولأن الحضارة عملية اجتماعية من حيث الجوهر ؛ تتحرك في الزمان والمكان؛ فقد استفادت الانسانية من مساهمات الابداع المربي الاسلامي ، وأضافت اليه (النهضة الاوربية) ، بينما لم تعد هذه المساهمات القديمة وحدها قادرة على النمو في ارضها لتمذر وصول الماء والفذاء والهواء النقى الى اوصالها .

وهكذا بعد أن كنا «قيادة» حضارية في العالم الوسيط ؛ ضاعت من أيدينا متومات المساركة في بناء حلقة جديدة في تطور الحضارة ، المساركة في الانتاج، لذلك سقط حقنا في الاستهلاك ، أن بدأوة الانتاج الرعوي والزراعي والحرفي ، ومسائرية العلاقات الاجتماعية ، وقبلية القيم والضوابط والمعاير في الفكسسر والسلوك ، هي التي يمكن أيجازهسسا في مقولتين رئيسيتين هما : التخلف ، والمكاورية .

وسواء كان علماء الحملة الفرنسية هم الفين جاءوا الى القاهرة ، او ان محمد على هو الذي ارسل البعثات الى فرنسا ، فان الصدمة التاريخية التي وقمت لضميرنا وعقلنا وكياننا منذ اقل من قرنين على وجه التقريب ، كانت صدمسسة شاملة بالفة التمقيد ؛ محورها قضية «الزمن» وعموده الفقري «الحركة» .

تولدت شرارة اليقظة اولا من «لقاء القهر» ... ان جاز التمبير ... عن الحضور الفربي بين ظهرانينا ، فهو لم يكن «حوار الانداد» بيننا وبين الاخرين . لم يات الاوروبيون الينا رسلا لحضارة النور الجديد ، ولا مبشرين بعظمة العصر الحدث. ولم نذهب نحن اليهم ننشد «وجهة نظر» ، او لنحتك براقد جديد من روافسد المعرفة ، واثما كانت الحضاره الحديثة قد وصلت بأوروبا الى مرحلة من التقدم الصناعي والتركز الاقتصادي ، بحيث أنها أثمرت مع التطور الجدلي لمطابقها الانتاجية وجها نقيضا لوجهها الباكر إبان فجر النهضة ، وجها نقيضا للشمسوره البرجوازية ، هو الاستعمار

هكذا لم نعد لها تراثا ، بل اصبحنا «سوقا» لاستيراد الخامات والإسسسدي الماملة الرخيصة ، وتصدير المنتجات المستعة اولا ، وراس المال المالي ثاليا .

وليس مهما ان الاستعمار الفرنسي قد غادر مصر بعد ثلاث سنوات ، فقعد استقر الاستعمار البربطاتي غصر من بعده ثلاثة أرباع قرن ، ولا شك ان ثورة القاهرة الاولى والثانية والانتفاضات المتوالية للشعب المعري — وبينها انتصارات حاسمة على جيوش الاحتلال قد التواجت الاستعمار الفري ازعاجا شديدا ، ولكن هذا الواقع البطولي العظيم لا ينفي ان مصر قد دخلت منذ ذلك التاريسخ دائرة اللقاء غير المتكافىء بين الحضارة القاهرة والحضارة المقهورة ، وهذا هو الاختلاف الكيفي الاول بين مكونات عصر النهضة الاوروبية ومقومات فجر نهضتنا ، يضاف البه السبق الزمني الخطير بين ذلك العصر وهذا الفجر ،

لقد انمكست عاتان الظاهرتان انمكاسا نوثرا في مسار النهضة العربيسسة عموما ، والمصربة خصوصا . ولا ربب في ان الاستعمار على الصعيدين الاقتصادي والسياسي ثمرة سلبية من ثمرات هذا الصدام التاريخي بهننا وبين الغرب . ولكنه في اللحظة نفسها كان «سيافنا» التاريخي مع الحضارة الحديثة نه فلقد تهاوت الابنية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية المهترثة ، واستحدثت اساليب جديدة للانتاج ، وبالتالي علاقات وقيم اجتماعية جديدة . وكان قدر البرجوازية المصرية الوليدة وفتات قليلة من كبار الملاك في ظل التبعية الاستعمارية والعرش العلوي ، ان تنجز مهام الثورة الوطنية الديمقراطية اقتصاديا وسياسيا وان تفتح الستار عن عصر النهضة والاحياء الحضاري .

(ه) بالرغم من ان الحملة الفرنسية على مصر لم تدم اكثر من ثلاث مسنوات س بدأت في ٣٠ يونيو (حزيران) ١٧٩٨ س فان رد الفعل المصري عليها كان بمثابة «انعطافة تاريخية» في بنية المجتمع ، وخاصة دعائمه الإبديولوجية ، ان الإنجاز الباهر لعلماء الحملة كان الكتاب الوسوعة «وصف مصر» بمجلداته الارمسسة والمشرين ، وهو لا يقل خطورة من الناحية العلمية عن اكتشاف شامبليون لحجر رشيد ، وفكه لإلفاز اللغة الهيروغليفية المنقوشة جنبا الى جنب مع اليونانيسية والقبطية .

وكان الغرب ... ممثلاً في قرنسا ... قد ركز عينيه على «التاريخ» قدرم.....ه وحديثه ، قبل أن يستقر به القام ... ممثلاً في الاحتلال البريطاني ... لينفي هذا التاريخ خارج الوعي المصري . ولكن «الإنطافة» كانت قد احدثت الهزة العميقة في الارض والمقل والوجدان ، بحيث ان الاثر الفرنسي الذي تبقى لم يعد بصمات الخدام الخيل التابليوني في رحاب الازهر ، وانما تبقت ضربة المدفع التي كشطت انف ابي الهول وقمة هرم خوفو ، والبلور الفكربة الثورة البرجوازية الديمقراطية، بذور البرلمان والدستور والقانون ، ولم تخرج مصر من «المركة» خاسرة ، فلم تستطع الحضارة الجديدة أن تهدم الحضارة القديمة ، ولكن الحضارة القديمسة استطاعت أن تكسب الكثير من الحضارة الجديدة ،

غير ان السالة لم تكن قط على هذا النحو من التبسيط ، فقد كان قسمدر البرجوازية في نشاتها الاولى ان تناضل على جبهتين : الاولى هي الجبهة الوطنية لتضرب الوجه اللميم للحضارة الوافدة (الاستعمار) ، والثانية هي الجبهسسة الحضارية لتضرب الوجه القبيح للحضارة القائمة . ولعل اهمية محمد على التاريخية هي «حدسة» البصير بهذه الازدواجية الركبة ، لقد اراد «تمصير مصر» بالاستقلال «بها» عن الامبراطورية العثمانية ، و«تحديثها» عن طريق «اتصالها» باوروبا . ومن وجهة نظر استراتيجية بحتة رأى محمد على . منذ ماثتي عام ... ان تمصير مصر لا يتحقق الا في اطار «امبراطورية عربية» ، وأن تمصير مصر لا يتحقق الا بجيش مصري . كانت المؤسسة الفسكرية من المحرمات على المعربين وكانت مصر «جوهرة» آلامبراطورية العثمانية ، وجاء محمد على ليثول أن مصر اغلى من أن تكون حلية في عنق الاستانة ، ولكي تصبح مصر مصراً لا بد أن تكون «مركزا» للمالم المربى ، ولن تكون كذلك الا بجيش وطنى من «الفلاحين» . من هنا بالضبط ولدت مصر الحديثة ، واكتمل بناؤها في مخيلة محمد على (١٨٠٥ -١٨٤٥) ، اقتصاديا بأغرب تأميم للاراضي الزراعية وقع في التاريخ وثقافيـــا بايفاد البعثات الى أوروبا وخاصة فرنسا ، واستقدامه الخبراء منها (١٨٢٠) ، وتاسيسه المطبعة الاهلية (١٨٢١)، وانشائه اول صحيفة «الوقائع المرية» (١٨٢٨) ثم تشييده للدرسة الالسن (١٨٣٥) . أنه بالجيش الوطني والاقتصاد الوطنسسي القريب من فكرة الاكتفاء الذاتي ، والتعليم الغربي اراد أن يؤسس «الدولسسة الحديثة، في مصر المتصلة عربيا بالمشرق ، والبعيدة كليا عن تركيا وأوروبا . لقد كان عمل محمد على أشبه ما يكون «بعجن» مصر وخبرها من جديد . ورغم براعته في المناورة - ضربه فرنسا بانكلترا والعكس - فانه كان أضعف من النه-الاستعماري الوافد مع الحضارة الحديثة . وبالرغم من أن أبنه أبراهيم باشسا حاول أن يستأنف الحكم «الفربي» على مصر بتركيزه على الفتوحات العربية ، فأن مصيره _ بزوال التناقضات الفرنسية الانكليزية _ كان الاخفاق .

ولكن مصر البرجوازية كانت قد ولدت . اقطع محمد على الارض للمصريين : وتأسس الجيش والكثير من اجهزة الدولة ، ونشطت دور العلم واساليب التجارة . وكان الجبرتي (١٧٥٤ – ١٨٧٥) في ذلك الوقت ـ وقد ارتدى قلنسوة المؤرخ ـ هو البشير المتلل باخلاقيات «الاجانب» وتقاليدهم وعاداتهم ، محرضا حينا ؟ مستهجنا حينا آخر . محبلا في اغلب الاحيان على الاخلد بما ينفع ولا يضر . ولكن الشيخ رفاعة رافع الطهطاوي ـ رسول الازهر الى فرنسا ، او مهمسوث

الإصالة الى المامرة .. هو نقطة التحول الحاسمة في تاريــــخ الفكر الممري الحدث .

وليس غريبا ان الذي أرسله هو محمد على ، فقد كان يدرك ان هذا «الشيخ» هو الذي يستطيع ان يغرق بين ما يلزم وما لا يلزم . ويكاد كتابه «تخليص الإبريز في تلخيص باريز» (١٨٣٤) ان يكون «بيان» البرجوازية المصربة الابل ، فهو لا يقتصر على التعريف بالمجتمع الباريسي من حيث تقاليده وعاداته ، وإنما هسو بركز على وثيقة حقوق الانسان وشعار الحربة والاخاء والمساواة . غير ان كتاب «مناهج الالباب المصربة في مباهج الاداب المصربة» (١٨٦٩) هو بمثابة «برنامج عمل» اقتصادي واجتماعي وسياسي) يعتمد السسسلا على فولتي ودوسسو ومونتسكيو ، ولكنه لا ينحرف عن «التعاليم الصحيحة للاسلام الصحيح» ، وإذا به يوجز غابة المراد في ان بني مجتمعا يسعد حميع افراده بالتساوي . . . «فبئيه بالحربة والفكر والمصنع» . .

ذلك هو النبي الاول للبرجوازية المصرية في عصر ولادتها المتصدرة غاية المسر، فبالرغم من ان الاقطاع المصري بغاير الاقطاع الاوروبي مغايرة كيفية ليسر ميلاد البرجوازية ، فان المحكس - تقريبا - هو الذي حدث ، كان الاقطاع الاوروبيي مجموعة دوائر مفلقة تتماس بالتناحر او التلاقي ولكتها لا تتقاطع ، لذلك كسان «النبيل» ملكا صغيرا ، وكان من مهام الثورات البرجوازية الاوروبية «توحيد» هذه الاقطاعيات الدائرية المفلقة في دولة مركزية ، أما في مصر فقد كسسان الانطاعيون على ضفتي النبل بشكلون صفا واحدا منتظما لا يخرج على ملطسة الدولة المركزية ، وهكذا لم تكن امام البرجوازية المصرية مشكلة توحيد وطني على صعيد المجفراب المضيف الذي شهدته مصميد المجفرات الدياسية والاقتصاد ، ولكن الاضطراب العنيف الذي شهدته معر منذ محمد على الى عصر اسماعيل قد اتاح في وقت واحد تمركزا والساعا «إذارع» القطن الاقطاعية وتجارتها الراسمالية ودولتها البيروقراطية ،

وعندما اغرق الخديوي أسماعيل «مصر» في شبكة الديون الفربية كان في واقع الامر قد وضع حجر الاساس في بناء التبعية الاستعمارية للبرجوازيسسة المصرية . وليس من شك في ان هذا الوجه السلبي لعصر اسماعيل لا يكتمل الا بيقية عناصر «المنظور» السياسي الذي وافقه وهو تحديث مصر تحديثا أوروبيا لا رحمة فيه . وإذا كان فتح فناة السويس يجسد ذروة الهيمنة الفربية على مفرق القرات الثلاث فليست دار الاوبرا هي الشاهد الرئيسي على «حدائسسة» المعاعيل . وإنما «مجلس الشوري» هو العلامة الرئيسية . أن اسماعيل هشا اسماعيل ، وإنما المجلس الشوري» هو العلامة الرئيسية . أن اسماعيل هشا كلا يكون نقيضا لحمد على وإبراهيم باشا» فبدلا من أن يصبح تحديث مصر مرادفا واربلاع أوروبا لسيادتها . ولمل الوجه الإنجابي لهذه المفارقة أنه قد ولد حينداك ما يشبه القانون ، فاستقلال مصر وحداثها لا يتحققان الا عبر ارتباط وئيسسق ما يشبه القانون ، فاستقلال مصر وحداثها لا يتحققان الا عبر ارتباط وئيسسق ما يشبه القانون ، فاستقلال مصر وحداثها لا يتحققان الا عبر ارتباط وئيسسق الهابرية ، وربما كان محمد على قد تلقى الدرس من النهضة الاوروبية التي خرجت الهزيمة ، وربما كان محمد على قد تلقى الدرس من النهضة الاوروبية التي خرجت الهربية . وربما كان محمد على قد تلقى الدرس من النهضة الاوروبية التي خرجت الهربية ، وربما كان محمد على قد تلقى الدرس من النهضة الاوروبية التي خرجت الهربية ، وربما كان محمد على قد تلقى الدرس من النهضة الاوروبية التي كن محمد على قد تلقى الدرس من النهضة الاوروبية التي خرجت

عن طاعة الاسطورة المسماة «المالم المسيحي» وكانه العالم الرحيد ، وهو فسي حقيقة الامر الامبراطورية الرومانية والكنيسة الكاثوليكية ، خرجت النهضة الى عصر القوميات التي اعادت اكتشاف العالم الحقيقي ، فاستعادت ذاتها القوميسة والقاربة . وقد كان هدف محمد على هو خروج النهضة المصربة على طاهبسة الاسطورة المساة «العالم الاسلامي» وكانه العالم الوحيد ، وهو في حقيقة الامر الامراطورية العثمانية والسلطنة والخلافة ، خروج النهضة المصربة لاستمسادة ذاتها الاقليمية والقومية والحضارية ، ولا شك انه طريق صعب ، ولكن الطريق الاخر ادى في خاتمة المطاف عام ١٨٨٢ هـ الى الهزيمة ،

وهي هزيمة معقدة ليس الاحتلال المسكري مظهرها الوحيد . لقد اكتست مصر ببعض الثياب المصرية في الثقافة والفنون ، والقليل النافر من المؤسسات السياسية ، ولكنها تمرت في اكثر المواضع حساسية ، فقد اقتصر نمو البرجوازية على الانتاج الزراعي للارض والممل البيروقراطي في دولة الوظفين .

هذه النشاة النوعية البالفة الخصوصية هي الاصل البعيد لقيم التخلسسف

والدكتاتورية التي سادت على «تطور» البرجوازية المعرّية . أن علاقات الانتساج الزرامي تختلف كثيرا عن علاقات الانتاج الصناعي ، وبيروقراطية دولة الموظفين المركزية ترسخ قواعد القهر الروتيني التي لا تعرفهـــــا التجارة . وقد تكونت البرجوازية أساسا في الحقل وجهاز الدوَّلة ، وبصورة ثانوية للفاية من الصناعة البدوية والتجارة البسيطة (البساطة لا علاقة لها بالحجم التجاري وانما بوسائله). كذلك نشأت البرجوازية المصرية في ظل ظليل من العلاقات الاقطاعية والتبعية الاستعمارية والقطاعات الكومبرادورية . ومن هنا انقطمت وشائح الصلة بينها وبين الفكرة العربية . أن هزيمة محمد على لم تكن هزيمة «الدولة المصرب....ة الحديثة) وأنما كانت هزيمة «الدولة العربية الحديثة» . ولم تستطع البرجوازية المعربة ولا غيرها من البرجوازيات العربية ان تلتقي في الاطار القومي منذ ذلك الوقت ، بسبب التخلف السابق على الاستعمار من ناحية ، والاستعمار السلك استغل التخلف لمصلحة التجزئة ، واخيرا التطور الاقليمي المزول لكل برجوازية على حدة . . . بحيث اصبحت فكرة «الوطن» التي رفعها الطهطاوي عاليا مرادفا لمر ، وعندما يفيب الدار الافتى عن التفكير الوطني يحتل المدار الراسي الحيز بأكمله . هكارا يبرز التاريخ الحضّاري الخاص لمصر منذ الفراعنة ، الى اليونان والرومان الى السبحية والآسلام الى ألعصر العديث خطا عموديا في المخياسسة المربة ، قد يطل على شاطىء البحر الابيض التوسط ، ولكن ليباهي اوروبسا وهو يستمير منها - لا ليكتشف ذاته الحقيقية من المحيط الى الخليج .

على أية حال ، فقد ادركت البرجوازية المرية في وقت مبكر مازقها التاريخي، وهي انها ... من حيث المضمون ... وديئة حضارة مقهورة ، وعليها ان تناضل قهرا مزدوجا : القهر الداخلي المتمثل في سياج العلاقات الاقطاعية التي تهيمن على قوى الانتاج ، والقهر الخارجي المتمثل في الاحتكارات الاجتبية المسيطرة على

الجميع . وقد كان الأزق تاريخيا ومأساويا في وقت واحد : اكتشفت أنها لا تستطيع ان تكبر الا في موازاة تطور القوى الاخرى . انها تنمو كلمسا تداخلت مصالحها مع الاحتكار ، وتشابكت مصادرها مع الاقطاع ، واكتشفت أنها لا تستطيع أن تناضل أعداءها .. الاصدقاء .. الا بأدواتهم ، أذا شاءت أن تدخل ما يسمى «المصر الحديث» ، وقد حاول أحمد عرابي بين عامي ١٨٨١ و١٨٨٢ أن يصحح التاريخ .. وهو احد ضباط الجيش الذي اسسه محمد على .. وذلك بأن يسترجع مصر من انياب الرجل الريض (تركيا) والرجل القوى (الغرب) ، ويعيد سيرة مؤسس الدولة الحديثة ، ولكن الوقت كان قد فات . ولعسل مسلسل الهزائم من محمد على الى احمد عرابي الى جمال عبد الناصر ، يضع أيدينا على جملة اشياء أولها أن الجيش المري هو «المؤسسة الوطنية» التي ولذت فسمى معركة النهضة الاستقلالية الاولى ، وثارت وتطورت في المركة الثانية (أولاهما مع بداية القرن التاسع عشر والاخرى قرب نهايته) واستأنفت الحكم ونضجت في منتصف القرن المشرين . لذلك كان هذا الجيش اكثر الواقع البرجوازيسية «وطنية» ، كما كان دوما هدف التآمر الرجعي الداخلي والاستعماري الخارجي . وهو اخبرا «تقليد» عربق في بناء مصر الحديثة أن يصبح طليعة التغيير ، حتى وأن التقليد أيضا من شأنه أن يجعل القوات المسلحة مزدوجة التعبير الاجتماعسسي والطبقي ، فالجيش يبلور عموما طموحات البرجوازية المصرية ، ولكنه يجسد خصوصًا فكرة «الوطن» . أي أنه في تحركاته المدودة كان يمبر عن مصر كلها ، وعن احدى طبقاتها بالذات معا وفي وقت واحد (١١٤) .

لاذا الجيش ؟ لان البرجوازية المصرية لم تقدر _ على طول تاريخها _ ان تفرز باستقلالها الحقيقي _ استقلال مصر ؟ _ عن طريق قواها الاجتماعيــــة مباشرة . ذلك أنها فصلت منذ البداية بينالشكل والمضمون في النهضة الحضارية كما أنها اجرت حسابا مفلوطا في الربع والخسارة من تحالفاتها وخصوماتها . لقد ضاعفت تخلفها الاصيل (النشأة الزراعية والبيروقراطية) بعزيد من التخلف حين الغرب ادوات الحضارة دون روحها . وقبل ذلك ؟ وبعسـه ؟ حين اختملت في نعوها على نعو غريماتها داخليا وخارجها (الاقطاع والاستعمار) ؟ وحين انطوت اقليميا على ذاتها الوطنية فاصبع العرب (صغر + صغر + صغر) عنسله سعد زغلول ؟ وحين تصدت في وقت باكر للطبقات الشعبية التي يمكن استغلالها وصحتها دون خسائر .

^{115 -} لا بد هنا _ مهما اختلفنا في التحليل مع انور عبد الملك _ من مراجعة الججزء الخاص بعصر من الكتاب المؤلف تحت اشرافه بعنوان «الجبش والحركة الوطنية» والمترجم العربية عن دار. ابن خلدون _ بيروت ، كذلك كتابه قمصر مجتمع جديد بينيه العسكربــــون» _ دار الطليعة _ بيروت ١٩٦٢ .

ولقد سار الناريخ المري مقاوبا منذ هزيمة عرابي عام ۱۸۸۲ والاحتسسالا البريطاني لمصر ، الى ثورة يوليو ١٩٥٣ بقيسسادة جمال عبد الناصر . اخفقت البريجازية المصربة في انجاز «ثورتها» به ثورة مصر ؟ للوطنية الديبو قراطية. البريجوازية المصربة في انجاز «ثورتها» به ثورة مصر ؟ للوطنية الديبو قراطية ذلك انها حين ارادت أن تناشل الحضارة القاهرة نضالا ابجابيا باستلهام اصولها ما تعرض للتجميد والالفاء حتى عقلت معاهدة ١٩٣٦ ، وتنالت موجات الجسرز الديمقراطية العنيفة ، وانتهت بحريق القاهرة في ٢٦ يناير ١٩٥٣ ، وعندما ارادت أن تسبق الزمن الذي تخلفت عنه مشر المات السنين في عصور الإنحطاط ، كان التسبق الزمن الذي تخلفت عنه مشر المات السنين في عصور الإنحطاط ، كان برنامج البرجوازية هو اختصار الوقت واختزاله لا تمثله أو الاستفادة منه . اقد ظهرت في مصر سر مثلا سر صناعة السينما قبل الكثير من بلدان العالم ، للترفيه عن السادة الجدد ، دون أية استمدادات فنية أو فكرية أو تكنولوجية محلية . عن السادة الجدد ، دون أية استمدادات فنية أو فكرية أو تكنولوجية محلية . في السادة المعربة فضلت انتشار «النول» خادما ، ظهرت أيضا صناعة النسيج التي تهم الطبقات الشميبة سر وابناؤها همه خالدن يزرعون القال ويجنونه سر ولكن الراسمالية المصربة فضلت انتشار «النول» والمساهمة مع الاحتكارات الاجنبية في «الشركات الكبري» .

وكان من نتيجة ذلك ان انفصلت الشرائع الطيا من البرجوازية المربة ـ والتي كان يمثلها «الاتحاد المحري الصناعات» ـ عن المسار «الوطني» «الديو قراطية» كان يمثلها «الاتحاد المحري الصناعات» ـ عن المسار الوطنية والديو قراطية ، ولكني اقصد مضمون الثورة البرجوازية في كل المصور . انها لم تحقق اقتصادا «وطنيا» ، ولم تحرص على الديمقراطية «الليبوالية» ، ولكنها على صحيد الفكر والثقافة اضطربت موجاتها منذ نهايات القرن الماضي حتى ثورة ١٩١٩ ، حيث مسلمت القيادة للبرجوازية المتوسطة ـ وان ظلت محسكة بالهيكل الرئيسيسي مام ١٩٣٠ ـ ثم تنازلت هذه الشريحة عن القيادة قبيل بداية الحرب العالمية الثانية

اي ان التاريخ الثقافي للبرجوازية المصربة يختلف فيواقع الامر عن تاريخها الاقتصادي والسياسي . يختلف ولا يتضاد . كما انه لا بد من الاشارة الثانية ؛ وهي ان التاريخ الاجتماعي لمصر لم يكن مرهونا بالتاريخ الاجتماعي للبرجوازيـــة

^{110 -} طلعت حرب (١٦٧، - ١٩٤١) هو الرمز الاقتصادي للنهشة السناعية في مصر واحد اكبر منثل الراسحالية الوطنية المسرية ابان نشأتها ، اصدر مام ١٩١٠ كتابه المم وهلاج مصر الاقتصادي، داميا في هذا الوقت البكر الى تعظيم الاحتكارات الاجنبية للسوق المعلية ، واسمى هدة شركات صناعية وفجادية حتى في مجال المفتون كثيركة مصر للتنهل والسينما ، وتوج ذلك كله يتاسيس بنك مصر (٧ ماير - ايلر ١٩٤٠) لرماية الصناعة والتجارة المسربتين ، مشترطا في باب المضوية ان يكون المسامم مصربا خالسا .

المربة . . فبالرغم من هيمنة الاقطاع والاستعمار وتخاذل البرجوازية لم تذهب دولة محمد على ولا هبئة احمد عرابي هباء، فقد تواصل النضال المصرى لاستخلاص ما يمكن انقاذه من «مصر الجديدة» . كان باب التطور قد فتح ؛ ولـــم يعد من السَهل اغلاقه ، كان لا بد من الحرفيين والعمسال الهرة والتجار والعلمساء . وظهرت الطبقات الجديدة من احشاء الطبقات السائدة ، وأصبحت البرجوازية برجوازيات ، والاقطاع درجات ، والفلاح....ون شرائم وفئات ، وفنحت مثات المدارس والماهد ، وتحولت الجامعة الاهلية الى جامعة رسمية (١٩٢٥) ، وتفضل مؤسس أسوأ السياسات التعليمية في المستعمرات «دنلوب» ، ففتح الإيواب أمام الالوف من حاملي الوهلات المتوسطة . كانت سياسة «كرومر» هي تحويل مصر المهورة ، وكانت سياسة «دناوب» هي تحويل مصر الى دولة موظفين صفار . ولكن الاتساع المتعاظم في الخريطة الاجتماعية والنفيرات المتلاحقة في وسائل الانتاج ؛ قد ادى _ بالضرورة _ الى ظهور طبقات جديدة ، وعلاقات وقيــــم اجتماعية جديدة. كانت الطبقة البازغة في اتون ثورة ١٩١٩ هي الطبقة المتوسطة، انها طبقة بازغة اقتصاديا . وكانت «جماهي» الثورة المنتشرة في الريف والمدن هي البرجوازية الصغيرة . وكان التحالف طبيعيا بين الشريحتين المتوسط....ة والصغرى ، ولكن العمال الصناعيين ، والاجراء الزراعيين لم يتخلفوا لحظة عن القاعدة الرئيسية للثورة . كذلك فان بعض كبار الملاك العقاريين لم يتوانوا عن الاحتفاظ بموقع قدم في مقدمة الصفوف ،

وكانت ثقافة «النهضة» _ منذ رفاعة الطهطاوي الى الامام محمد عبده _ ترسم خطا مستقيما لمستقبل البرجوازية المصرية ، وليس مهما أن الطبقة لـــم تأخذ احيانا كثيرة بقيم طلائمها ، ولكن المهم أن تاريخ الفكر المصري الحديث كان قد الخد مسارا ثابتا في مواجهة الإشكار الحضاري النابع من صدمة اللقاء الاولى مع الغرب ، وبالرغم من الصلة المضوية احيانا بين مجمل الافكار التي نادى بها رواد النهضة والقيادات السياسية للبلاد ، فائنا ينبغي أن نحلر التحليـــل المكانيكي للظاهرة الفكرية ، غير أن هناك _ بطبيعة الحال _ مجموعة من الضوابط والمعارم :

يد اولها أن فكر الثورة الفرنسية هو أبرز المؤثرات الاجنبية في نشأة الفكر المسري الحديث . أن الطهطاوي لم يكن نشازا ، فتياره ... بتنويعات مختلفة على اللحن الرئيسي ... قد استمر في الحركة الوطنية الممرية سواء في جناحها المرب من تركيا (مصطفى كامل) أو في جناحها المرب من الانكليز (احمد لطفي السيد)، ربما كان الاول يميل الى روبسبير ، والآخر ألى جان جاك روسو ، ولكنهما معا بميلان إلى فكرة «حقوق الانسان» .

بد التقطة الثانية هي ان الفكرة «الوطنية» هي الاساس الراسخ لبناء مصر مناد الطهطاوي الى مصطفى كامل «لو لم اكن مصريا لوددت ان اكون مصريا» وأحمست لطفي السيد «مصر للمصريين» فلا ينبغي ان يضلنا الانجاه العثماني للحزب الوطني او الاتجاه الغربي لحزب الامة عن الاصل المسترك -

به النقطة الثالثة هي ان انحسار الفكرة العربية على الصعيديين الاقتصادي والسياسي منذ نشاة البرجوازية ، يقابله على صعيد الفكر والثقافة «جسر عربي» من كبار الفكرين والادباء والفنانين السوريين واللبنانيين . ان الحضور الفاعسل لشيل ، وفرح الغون ، واديب اسحق ، وعبد الرحمن الكواكبي ، ونقولا حداد وغيرهم كان بمنابة مل الثفرة التي فتحت فاها بين مصر والشرق العربي . اتهم جزء لا ينجزا من فجر النهضة المعربة .

يد أن التبار الرئيسي النهضة خرج من الازهر ، منذ رفاعة الطهطاوي ، الى محمد غالد . وهم محمد عبده ، الى خالد محمد خالد . وهم يختلفون فيما بينهم ، ولكنهم بشتركون في المنبع والمصب ، من اصالة التراث المربي الاسلامي خرجوا الى اللحاق بركب الحضارة الانسانية الحديثة ، توجهوا ليناء مصر من جديد . وتيارهم اللدي يعطي ما لله لله وما لقيصر لقيصر ، هيو التيارات جذبا واستقطابا .

ي طُلتَ هناك في فجر ألنهضة صبحات متطرفة يُحو الغرب وأخرى تحسو الإسلام ٤ ولكنها لم تشكل المجرى الرئيسي لفكر النهضة .

المسلم المسلم الإجتماعية والتأريخية لرواد هذا الفجر ، ولكنهم يلتقون بشكل أو بآخر عند افكار محورية هي : الاستقلال ، الديموقراطية ، العقل .

هذه كلها مجرد «ضوابط». لا تلغي ... بأية حال ... التنوع والكتافة والتعقيد في مجرى الفكر المصري العديث ه

البته الناني

جدلية النهضة فالستوط في النكن المصرب المديث

الفَصُلُ الأوّل

من الحق الالهي الى العقد الاجتماعي

(۱) لمل «جوهر» الغوارق الرئيسية بين نشأة البرجوازبات الاوروبية ... بعد النبقة عمر النهضة ... ونشأة البرجوازبات العربية عموما ، والمصربة خصوصا ، ان قوميات الغرب الحديث قد وللات في «السوق» ، بينما وللات اليقظة القومية في بلادنا وهي تناضل «ضد السوق» ، ضد أن تكون سوقا للاحتكارات الاجنبية. والغرق الظاهري هنا هو المساقة الزمنية التي تفصل بين ميلاد النهضسية الاوروبية وميلاد النهضة العربية ... المصربة ... الحديثة . وهي المساقة التي تطورت خلالها برجوازيات الغرب من عصر الانقلاب الصناعي الى المصر الكولنيالي المدي يتطلب «أسواقا» تفي بقايات النهضة في مستواها المادي المرف من حيث الاتناج الذلك كان فارق الوقت بين نهضتنا ونهضتهم تلخيصا ظاهربا لما هو امعق ، كان ايجازا شديدا لمكونت النهضة الإساسية التي يختلفون بها ... في الإصل والتطور عن المسار الذي قدار عينا أن نشق ملامحه النوعية الخاصة في تاريخنا الحديث، عن المسار الذي تقدار عينا أن نشق ملامحه النوعية الخاصة في تاريخنا الحديث، جائزا طرحه بلغة التاريخ ، هل كان من المكن أن تنفجر نهضتنسا بغير شرارة الحديارة القادمة مع بونابرت ؟ والجواب «الإفتراضي» انه كان مكنا ، مسدواء الحضارة القادمة مع بونابرت ؟ والجواب «الإفتراضي» انه كان مكنا ، مسدواء

. تأخر بنا الزمن قليلا أو كثيرا ، ولكن الجواب بظل ناقصا أذا لم نتساط مرة أخرى: هل كان التقاطع بيننا وبين الحضارة «الغربية» الحديثة حتميا ، حتى أذا لم تكن قد التقينا بها ـ على النحو اللي حدث _ لقاء القاهرين بالقهورين ؟

والجواب أن هذا التقاطع كأن حتميا ، لأن الراسمالية الأوروبية منذ بداية عصرها الكولنيالي قد افتتحت ما يمكن تسميته بعالية العالم ، والحضارة الغربية منذ ذلك التاريخ اصبحت الحضارة الإنسانية الحديثة ، أو الحضارة العالميسسة الحديثة . غير أن التقاطع بيننا وبين هذه الحضارة في ظل القهسسر الاقتصادي والسياسي تختلف نتائجه عما لو كان قد تم في مناخ مفاير . وهذا هو الغرق الخطير ب مثلا بين عصر محمد علي وعصر اسماعيل ، بين عصر توجه السي اوروبا مستقلا ببلاده ، وعصر جاءت اليه أوروبا لترسف في الأغلال ب الحريرية والحديدية ب بلاده .

أي ان الفارق الزمني كان مجرد غطاء لمجموعة هائلة من الفروق ، اهمهــــــا الكونات الاساسية للنهضة والخط العام لسير هذه النهضة . وقد اشرنا فيمسا سبق الى ان الكشوف العلمية في فجر النهضة الاوروبية ، جسدت من ناحية احتياجات اجتماعية ملحة ، ولكنها عادت من ناحية اخرى فغيرت من هياكـــل الانتاج ، من تشكيل قوى الانتاج وعلاقاته واساليبه . وهو الأمر الذي ابرز الى الوجود الفاعل طبقات اجتماعية جديدة وقيما اجتماعية جديدة . وربَّما كــان الاصل اللغوي لكلمة «البرجوازية» يشير إلى هوية التغيير الطاريء ، أنها من ناحية «الطبقة الوسطى» الواقعة بين النبلاء والحرفيين والاجراء والاقنان ، ومن ناحية أخرى هي «المدن» التي ظهرت معها علاقات جديدة للانتاج الصناعي الصفييير والتجاري على وجه خاص . وحين أقبل الانقلاب الصناعي أزدهرت التجارة حقاً - عن طريق وسائل المواصلات الجديدة _ ولكن الصناعة بالذات هي التي كبرت وتطورت ميكانيكيا وبشريا ، فاتسمت القاعدة العمالية ، وتقدمت الآلات ، وتعيزت في الوجود الاجتماعي «الطبقة الراسمالية الناشئة» . وفي موازاة هذه النطورات «اللادية» التي تباورت نهائيا في «السوق» كعملية اجتماعية ، كان لا بد مسسن الانسلاخ عن الاطار الامبراطوري للعصور الوسطى الذى رستخت الكنيسة بناءه الوجدائي ، وكرس الاقطاع بناءه المقلي . كان لا بد لقضية الانتماء ان تتخسيا اطارا جديدا . وقد بدأ تصادم الكنيسة مع العصر الجديد متمثلا في «كشوف» الملمية) أولا حيث تناقضت نتأتج هذه الكشوف مع تصورات الكتاب القدس عن الإنسان والطبيعة . ثم توالدت التناقضات داخل الكنيسة ذاتها بقيادة لوثر . وهكذا نشأ تياران : أحدهما انقد السيحية) والآخر التجديد السيحية) او منا يسمى بحركة الاصلاح الديني ، أما الاقطاع الذي فجعته الكشوف العلمية علسى سطح «الارض» لا في أعالي السماء ، فلم يستطع الحيلولة دون نمو البرجوازية بمعنَّاها المُتعدَّد الابعاد وتطورها المختلف ألوسائل ؟ حتى بلغ الصدام أوجه في والثورة، . وقد المر التفاعل بين الصدام الثنائي مع الكنيسة (النقد والتجديد) والصدام المتصاعد مع الاقطاع (اقتصاديا واجتماعيا وسياسيا) الى الاسلاخ الكامل عن الرداء الامبراطوري (المالم المسيحي) ، الى الرداء القومي (السوق) .

وأذا كانت الكشوف العلمية ، والانقلاب الصناعي قد شكلا العمود الفقسري للبرجوازيات الاوروبية في مواجهة الانطاع ، فان العودة الى المنطق العقلي فسي النراث اليونقي الروماني الجذور الاولى للحضارة الاوروبيسسة قبل العصر السيحي للمنالت العمود الفقري للثورات القومية الاوروبية في مواجهة الكنيسة،

لم يكن ممكنا الافلات _ لن شاء التقدم من مناطق العالم المتخلف _ مـــن التقاطم مع الحضارة «الفربية» التي لم تعد كذلك منذ العصر الكولنيالي ، حيث اصبح رأس المال «عالميا» في البحث عن الاسواق والواد الاولية والإيدى العاملة الرخيصة . . لم يعد ذلك ممكنا حتى اذا لم يحدث «القهر» الاستعماري من جانب الفرب . ومن هنا كانت حتمية اللقاء معه ، بل التفاعل ، بل التقاطع . وقد حدث ذلك لنا ، سواء عن طريق القهر المباغت لحملة نابليون ، او عن طريسق مؤسس الدولة الحديثة محمد على ، والحق أنه عن طريقهما معا ، بل لقد تداخلا في بعض الراحل على نحو مباشر ، واذا كان محمد على قد استطاع بتأسيس الجيش (المري) والاقتصاد الوطني والتعليم (الحديث) ، أن يضع البدور الاولى للدولة المصرية، فقد صنع شيئًا آخر لا يقل أهمية وخطورة هو «مذبحة القلعة»(١)، وهي الملبحة التي تشكل المنصر الاول في التكوين الاجتماعي الجديد لبدايسات عصر النهضة . ذلك أن مصر قبل هذه الذَّبحة كادت تكون أجتماعيا من طبقتين : الاولى هي الماليك ، والاخرى هي «الفلاحين» اي المصريين ، ولا وسط بينهما سوى افراد يقومون بدور همزة ألوصل الضرورية بين الارستقراطية الملوكيسسة رشعب مصر . وقد أجهز محمد على في «مذبحة القلعة» على الماليك دفعسسة واحدة ، فكانت اول ضربة طبقية جذرية تفير وجه مصر . ثم جاء تأميمه الشامل الفريب للاراضى الزرامية ، ليفير ايضا وايضا ، وجاء توزيمسه للارض ليشت اركان التفيير (٢) . نشأت طبقة «الاعيان» وبالتالي طبقة الفلاحين ، وظهر «التجار»

إ _ في اول مارس (آذان ۱۸۱۱ تام محمد على باحدى اشهر «الشدع» في التاريخ وهي دعوله الى مرش مسكري يضم ١٠٠٠ معلوك ، ما ان وسلوك التي القلمة حتى حاصرهم المجتود الالبان وابادوهم (واجع د. لويس عوض _ تاريخ القكر المصري المحديث _ الجود الأول _ ص ۸۲ _ الطبعة المذكودة ...

ح رقال على دقعات : الأولى عام ١٨٠٨ حين صادر محمد على اطلاء الملترمين الذين امتنمرا
 من دقع الشرائب، وفي عام ١٨٠٩ حرمهم من نصف القائش، وفي عام ١٩١٣ وضع يده على جميع ==

ني المدن كطبقة اجتماعية مستقلة الملامح ، واصبح «للملماء» _ والقصود علماء الشرع الاسلامي _ وزن ودور في الحياة الاجتماعية والسياسية للبلاد ، واستنبع «التممي» و«التشييد» ظهور مجموعة جديدة من الحرف التي شكلت هيكللا بدائيا للصناعة ،

ولكن هذا كله لم ينف ظاهرتين أو ثلاثا: الأولى أن محمد على قد أحاط نفسه بحاشية ضخمة من الجراكسة والآلبان والاتراك ، لم تحلّ تماما مكان الماليك ، وأن ظلت على درجة عالية من التمايز عن «المعربين» (٢) ، والظاهرة الثانية هي أن محمد على رغم استقلاله عن «سطنة الخلافة العثمانية» فأنه لم يتخل عن الحكم «الاوتو تراطي» (٤) ، وقد ساعذه على ذلك جدران غائران في الارض المعربسة مما : نيو قراطية عصر الانحطاط الطويل الامد ، وبيرو قراطية الدولة المرئيسة القديمة المهد . لقد أثمر هذان الجدران التقليد الاوتوقراطي في الحكم المعري الحديث منذ محمد على ، بالإضافة الى تكوينه الشخصي الصادم ، وكونه فسمي الاصل ليس مصريا ، وربعا كانت الظاهرة الثالثة أنه في توزيع الارض قد البع الساويا يرضي في الاساس القربين اليه من المعربين ، فكانت بداية الاقطيساع والارستقراطية المعربة على يديه ، جنبا الى جنب معالم الدولة «المعربة» .

وفي هذا المناخ (الاجتماعي) الماير كليا للمناخ الاوروبي ، بدأ احتكاكنسسا بالفرب ، بالحضارة الحديثة عندما اقبلت علينا في عصرها الكولنيالي ، عصر القهر الاستمماري وعالمية راس المال والسوق . كانت حاجتها الينا من ألجانب السلبي البشع ، أن تكون لها سوقا وممرا الى بقية الاسواق . وكانت حاجتنا اليها من الجانب الايجابي المشرق ، أن تكون لنا عونا في النهوض من الكبوة التاريخية . وقد كان _ ولا يزال _ الصراع بين الحاجتين هو محور الملحمة التي عاشها الفكسر

 [|] الاراضي التي كانت في حوزة الماليك، وفي عام ١٩١٤ التي نظام الالتزامات برمته وبصورة قطية.
 | وكان محمد على بين عامي ١٨٠٥ و١٨٥ قد استملك لمسالح الدولة ٤ اراضي الاوقاف ، وأخلت
 | الدولة على عانقها الانفاق على رجال الدين والمساجد (راجع : لوتسكي ، تاريخ الاقطار المربيسسية
 | المدين ... الترجعة المربية .. دار التقدم ... ص ٦٥ ... تاريخ النشر أ) .

^{} ...} المرجع السابق (ص ٧٥) ... خاصة بعد نجاحه الأولى الساحق في الفتوحات العربيسسية الأسيوية والأليقية ،

لقد ترتب على التباين الجلري بين نهضتنا ونهضتهم ﴾ عدة اشكالات حضارية وقومية وطبقية وايدبولوجية ، على الصعيد الاقتصادي لم يكن مطلوبا منا ، ولم نكن نستطيع ، أن نبدا من حيث بداوا ، من الكشوف العلمية أي مخترصيات الانقلاب الصناعي الى تكوين السوق البرجوازية ، واتما كان مطلوبيا الاستنادة المناهج العلم التي استخلصتها الكشوف ، وكان مطلوبا استيراد التكنولوجيسيا الحاوزية لدرجة تقدمنا الاجتماعي (السكك الحديدية بالطبعة بالنج) ، وكسان مطلوبا الاسلام عما يسمى العالم الاسلامي ﴾ والقصود هو الامبراطورية المثمانية ، وكان مطلوبا تشجيع «سوقنا» البازغة الضميفة وحمايتها من أنياب الاحتكارات وكان مطلوبا تشجيع «سوقنا» البازغة الضميفة وحمايتها من أنياب الاحتكارات

ولم يكن مطلوبا الثورة على مؤسسة دينية (غير قائمة ؛ فالاسلام على نقيض المسيحية في هذه الناحية) ، بل كان مطلوبا الثورة على مؤسسة ثيوقراطية تتلفع بثياب الحق الإلهى في حكم الارض ومن عليها (٥) .

لذلك كاتب القيمة التأريخية العظمى _ والباقية _ للشيخ رفاعة رافسيع المهطاوي ، انه قد جسد في شخصه المفرد بسيرة حياته وسيرة فكره علسي السواء ، البشارة الاولى للنهضة البرجوازية في تاريخنا الحديث . وعلنسا ان نفرق بوضوح وحسم بين النبي والممل ، فالنبي لا يبشر بشيء قائم ، وانمسا يكن ، أما الممثل فهو يجسد ما هو كاتن لهله الدرجة أو تلك في هذه المرحلة أو يكن ، أما الممثل فهو يجسد ما هو كاتن لهله الدرجة أو تلك في هذه المرحلة أه غيرها . وقد كان وفاعة الطهطاوي الاائداء للفكر المسري ب البرجوازية المصرية قد تكونت ، ولكنها بالقطع كانت في مرحلة النشوء . لم يكن يمثل الفكر المسائلة ، ولكنه كان ينتمي السسي المستقبل المتجرئم في أحشاء الحاضر . لم يكن يمثل شريحة دون غيرها مسين شرائع البرجوازية ، ولكنه كان يجسد هجوهسري شرائع البرجوازية ، كان يجسد هجوهسسوي النهضة القائمة على استحداث الدولة المصرية ، اي البرجوازية ، كان يلبي فكريا الانهياجات الوضوعية لمسر ، وقد كانت في مجعلها احتياجات الوضوعية لمسر ، وقد كانت في مجعلها احتياجات الوضوعية المر ، وقد كانت في مجعلها احتياجات الوضوعية المر ، وقد كانت في مجعلها احتياجات الورجوازية ، كان الديمقراطية . كان نهد مصر في ذلك الوقت تمني نهضة البرجوازية ، كان الموري والما الموت تمني نهضة البرجوازية ، كان المهمن نهضة البرجوازية ، كان بلبي فكريا الديمقراطية . كان نهضة مصر في ذلك الوقت تمني نهضة البرجوازية ، كان المهن نهضة البرجوازية ، كان

و سروف ان محمد على قمع تمرد رجال الدين بقسوة وأبعد رؤساءهم عن الماصمة بعسد تأميمه الاوقاف عرض مساهمتهم الهمة في تثبيت حكمه قبل ذلك (الرجع السابق عن ١٥) .

المنيان متطابقين ، حتى ولو دون وعي من جانب الداعين الى النهضة الرتاديسن آفاتها .

وينبغى التوقف طويلا عند نقطة هامة هي ان رفاعة الطهطاوي ، احد رجالات الازهر . ينبغي التوقف هنا حتى نقول : أن الازهر لم يرادف يوما والكنيسة» ، وأن خريجيه من «العلماء» والمشايخ والطلاب كانوا طبقيا ضمن النسبيج الاساسي للشمب (١) ، وأن الشيخ حسن العطار (١٧٦٦ - ١٨٢٥) هو الذي علم الطهطاري محبة «العلوم الفربية» ذلك أن «بلادنا لا بد أن تنفير ويتجدد بها من العلوم ما ليس فيها) (٧) وهي الكلمات التي ستربي رموزا متعاقبة من رموز النهضة التي لم يكن الازهر بعيدا عنها بالسلب والايجاب ، ولقد سافر الطهطاوي الى باريس واعظا وإماما للبعثة التطيمية التي أوفدها محمد على . ولكنه هناك _ في فرنسا _ لم يكتف بوظيفته الدينية التي يجيدها ، بل درس كاهل البعثة وأكثر ، «لم يكن مجرد مثقف يتمتع بالفكر والثقافة ، ولم يكن مجرد ناقل لفكر الفرب وحضارته الى اللغة العربية ، وانما كان مناضلا في سبيل (ان يوقظ) امته ووطنه . بسل والشرق (أهل الاسلام) قاطبة ... كما كان حديثه في السياسسة والدستور ، ووصفه لما درسه وشاهده بباريس من مؤسسات الديمقراطيسية البرجوازية ، مقصوداً به أن يفتح لوطنه وشعبه ساحات الديمقراطية ، ويدعوه لطرق بابهــــا بقوة ، حتى يتجاوز الشرق مستنقعات الاستبداد والطفيان والحكم الفسيردي البغيض» كما يقول محمد عمارة في مقدمته لاعمال الطهطاري الكاملة (ص ٥٥) من الحزء الاول) .

ما هي نبوءة الطهطاوي بشيء قليل من التقصيل ؟

♦ في الباب الرابع – الفصل الثالث – من «مناهج الالباب» (٨) يقول ما نصه «لو لم يكن للمرحوم محمد على من المحاسن الا تجديد المخالطات الممرية مسمع الدول الاجنبية ، بعد أن ضعفت الامة المعربة بانقطاعها المدد المديسدة والسنين

إ - رابع : «الآرهر على مسرح السياسة المصرية» للدكتور سعيد اسماعيل على : بالنسبة للمقتدة من الماليك من ١٨ وبالنسبة لمحملة الفرنسية من ١٠١٧ و١١٦ و١١١ و١١١ وبالنسبة لمحكم معمد على (ص ١٣٦ و١٤١) وبالنسبة لمركة البقطة القريمة والآصلاح الديني (من ص ١٧٥ الل من ١٣٧ وبالنسبة لمور الآزمر في تورة ١١٧١ من ١٨٥ حدار الثقافة لقطيامة والنشر _ القاهرة ١١٧٨ .
٧ ـ نقلا من مقلمة د، محمد عمارة الامال الخليطاوي الكاملة (الجزء الأول) _ المؤسسة المربية للمراسات والنشر _ من ١١ ـ يروت ١٩٧٣ .

٨ ــ خصصه الطبطاري المالجة «المتعدية وأودع فيه فكره الاجتمامي وقد طبع في حيادسه عام ١٨٦١ ثم أميد خوصه المجادات المحادث منا على الطبعة المعديثة ضمي مجادات أماله الكاملة التي حققها وقدم لها الباحث المسري د. محمد عمارة ، والمنوان الكامل الكتفية هو مناهج الإلباب المسرية في ساحج الآداب المسرية» ويأتي ترتيبه في «الأممال الكاملة» المنظر اليها في المجلد الاول بين ص ١٤٣ وهمه .

المديدة ، لكفاه ذلك ، فلقد اذهب عنها داء الوحثية والانفراد ، واتسها بوصال انباء المالك الاخرى والبلاد ، لينشر المنافع العمومية ، واكتساب السبق فسي ميدان التقدمية ، وكان قبل ذلك بقليل — في الباب الثالث من الفصل الثالث ـ من التفاطة الاغراب ، لاسيما اذا كانوا من أولي الالباب تجلب اللوطان من المنافع المعومية المحب المجاب ، وتلك هي الاشارة الاولى الى حتمية التفاهل المحضاري بين المتخففين والمتقدمين ، وتلك أيضا هي الضربة الاولى الفكسسر المسفى القائل بأن «الانكار المستوردة» من المحرمات وانها ضد «الاصالة» ، ومن المسلفي القائل بأن خلافة «التقدمية» الواردة في النص ، ربما كانت علسي صعيد اللغة حست تخدم بهذا المني للمرة الاولى ، فضلا عن الدلالة الفكريسية لهذا الاستقاعية لهذا الاستفاعية لهذا الاستفاق .

♦ في خاتمة الفصل الثاني من «مناهج الإلباب» يقول: ان محمد على «قد دروس العلوم بعد اندراسها ... غير اته لم يستطع ، الى الان ، ان يعمم انوار هله المعارف بالجامع الازهر ... ولم يجلب طلابه الى تكميل عقولهم بالعلوم المحكمية التي كبير نفعها في الوطن ليس ينكر . سلوك جادة الرشاد والأصابة منوط ، بعد ولي الامر ، بهذه العصابة ، التي ينبغي ان تشيسف الى ما يجب عليها من نشر السنة الشريفة ، ورفع اعلام الشريعة المنيفة ، معرفة صائميس المعارف البشرية المنيفة ، معرفة صائميس المعارف البشرية المنية ، التي لها مدخل في تقدم الوطنية» . وهي المدعوة التي لما لمدخل في تجمال عبد الناصر اللي ادخل العلم العصرية الى رحاب الازهر (١٩٦١) .

● في المقالة الثالثة ـ الفصل الثاني ـ من كتاب «تخليص الإبريز» (١) يقول
«من جملة ما يعين الفرنساوية على التقدم في العلوم والفنون سهولة لفتهم وسائر
ما يكملها ، فإن لفتهم لا تحتاج الى معالجة كثيرة في تعلمها ، فأي اتسان له قابلية
وملكة صحيحة يمكنه بعد تعلمها أن يطالع أي كتاب كان ... فأذا شرع الانسان
في مطالعة أي علم كان تفرغ لفهم مسائل ذلك العلم وقواعده من غير محاكة الالفاظ
فيصرف سائر همته في البحث عن موضوع العلم ... بخلاف اللغة العربية مثلا،
فإن الانسان الذي يطالع كتابا من كتبها في علم من العلوم يحتاج أن يطبقه على
سائر آلات اللغة وبدقق الالفاظ ما أمكن ، ويحمل المبارة معاني يعيدة عـــــن
ظاهرها» . وهو بذلك يضع كلتا يديه مبكرا على احدى العلل الخطية الموروثة من
عصور التخلف ، أنها اداة المرفة ، أداة الحوار ، فالمرفة العلمية الحديثة ليست

١ - الهنوان الكامل للكتاب هو «تخليص الإبريز في تلفيهي باريز» أو «الديوان النفيس بابوان بارس» وقد بدأ تنابه و النمولية بدا مودته الى مصر حيث طبع أن ميانه و مرين : الأولى مام ١٩٠٤ والتابة مام ١٩٠٨ والتابة مام ١٩٠٨ والتابة مام ١٩٠٨ والتابة مام ١٩٠٨ والموابد والموام الاجتماعية مام ١٩٥٨ والمباد بالمباد والمباد والمباد الكاملة» والتي تستوهب الباد الناب الكاملة» والتي تستوهب المباد الناب المباد التي المباد التي المباد التي المباد التابية التي المباد التابية التابية التي المباد الناب الكاملة» والتي تستوهب المباد التابية التي منتها .

مونولوجا صوفياً ، بل هي حوار بين الذات والموضوع . لذلك كانت «اللفة» من البنود الرئيسية في جدول اعمال النهضة .

و وفي ذات السياق من المصدر نفسه يستطرد ان اهل باريس المسسسوا اسراء التقليد اصلا ، بل يحبون معرفة اصل الشيء ، والاستدلال عليه ، احتى ان عامتهم ايضا يعرفون القراءة والكتابة ، ويدخلون مع غيرهم في الامور العميقة». هكذا يضع الوعي – بغياب الأمية – عاملا جوهريا في دبسط الفرد بالمجتمع ، بقضاياه العامة . انها المقدمة الاولي لتكوين ما يسمى «الرأي العام» ، المقدسسة الاولي للديمو قراطية . ويكمل ان : «سائر العلوم والفنون والصنائع مدونة في الكتب ، حتى الصنائع المدنيئة ، فيحتاج الصنائعي بالضرورة الى معرفة القسراءة والكتابة لاتفان صنعته ، وكل صاحب فن يجب أن يبتدع في فنه شيئا لسم يسبق به أو يكمل ما ابتدعه غيره وهذا هو معنى «التطور» السلمي يؤدي الى السقية .

• في المالة الثالثة _ الفصل الثالث عشر _ من المسدر السابق ينتقل بنا الى السياسة فيقول : «لا تطول عندهم ولاية ملك جبار او وزير اشتهر بينهم انه تعدى مرة وجار» والوزير «اذا مشى في الطريق لا تعرفه عن غيره ، فانه يقلل من أتباعه ما أمكنه ، داخل داره وخارجه ... فانظر الفرق بين باريس ومصر ، حيث أن المسكري بمصر له عدة خدم» . ويجنع الطهطاوي الى المقارنة بين الزينة عندنا والفن عندهم ، بين الابتدال عندنا والرقص عندهم ، بين التهريج عندنا والسرح عندهم . ويعود الى السياسة مؤكدا ان «أحكامهم القانونية ليست مستنبطة من الكتب السماوية» ولكن دستورهم فيه أمور «لا ينكر ذوو العقل أنها من بسباب المدل . . فلقد حكمت عقولهم بأن المدل والانصاف من اسباب تعمير الممالك وراحة المباد ، واتقادت الحكام والرعايا لذلك حتى عمرت بلادهم وكثرت معارفهم وتراكم غناهم وارتاحت قلوبهم . . والعدل اساس العمران» . يقصد «الحضارة» باللفة الحديثة ، وكان ابن خلدون اول من استخدم تعبير «الممران» في مقدمته الشهيرة. ويترجم الطهطاوي الدستور الفرنسي(١٠) ضمن كتاب «تخليصالابريز» ويعلق عليه : أن «سائر الفرنسيين مستوون قدّام الشريعة» وأن «سائر من يوجد في بلاد فرنسا من رفيع ووضيع ، لا يختلفون في أجراء الاحكام المذكورة في القانون، حتى أن الدعوة الشرعية تقام على الملك وينفذ عليه الحكم كفيره، 6 «وهي مسن الادلة الواضحة على وصول الشرع عندهم الى درجة عالية ، وتقدمهم في الآداب الحاضرة ، وما يسمونه الحرية .. وذلك لان معنى الحكم بالحرية هو اقامـــة التساوى في الاحكام والقوانين ، بحيث لا يجور الحاكم على انسان ، بل القوانين هي المحكمة والمتبرة، . و«الملك أنما هو منفذ للاحكام ، على طبق ما فيها مسن قرآتين ، فكانه عبارة عن الله» . وفي القالة الخامسة ... الفصل الاول ... مسين

 ¹ القصود مو دستور ۱۸۱۸ كما ترجم نصوص الواد المدلة التي ادخلتها عليه ثورة ۱۸۲۰ لاسلامه ، ويموجب لغة عصر الطبطاري فقد كان يسميها ... اي الثورة ... الفتنة .

«تخليص الابريز» يقول حرنيا : «المكية اكثرهم من القسوس وأتباعهم ، وأكثر الحربين من الفلاسفة والعلماء والحكماء وأغلب الرعية» .

اذا لم ننس أن صاحب هذه «القدمات» هو «الشيخ» رفاعة إمام البعثة المصرية في باريس ، وأنه موقد «ولي الاسر» محمد على ، سوف نقترب حثيثا من جوهر الفكر الذي حمل مشمله الثوري في قجر النهضة ، وهو الانتقال بالسلطة من الفكر الذي حمل مشمله الثوري في قجر النهضة ، وهو الانتقال بالسلطة من الديمو قراطية ، والانتقال بالشرعية من الارتوقراطية الى «حقسوق الانسان» . وهي المناوين المريضة التي يمكن لجمال الدين «الافقائي» – أم الايراني أ – أن يتجه بها ناحية اخرى ، كما يمكن لمبد الرحمن الكواكبي أن يتبطر بها ألى عمق والاستبداد» والتي يمكن لخير الدين في تونس أن يشر بها على نحو مختلف ، أنه الفلسلم الاسلامي ساو الشرق – ينتقض ، وأنه العالم العربي يتفجر ، ولكن الطيطاوي يبقى «رمتولا» لفجر تهضتنا التي تنعطف به من العناوين الى تفاصيل الفكر البرجوازي الحديث .

(٢) ه. . لم يحصر جهوده في نطاق الفكر الذي تتميز به حركة المتفين بالمنى الخاص والضيق ، وأنما كان مثقفا فهم الثقافة بمعناها المام ، وقدم لشعبه وأمته زادا ثقافيا يفطي احتياجات هذه الامة ، تقريبا ، في عملية التطوير والتفيسير الجارية لمختلف جواتب الحياة . . حياة الامة بطبقاتها وقناتها ، لا حياة المتقفين فقط من ابنائها » .

بهذه الكلمات يقدم الباحث المصري محمد عمارة الجموعة اعمال رفاعة الطهطاوي الكلمات وفي ظني انه كاد يضع يديه على مكانة رفاعة التاريخية حين قال: انه لم يكن يتوجه الى المتغفين وحدهم بل الى مجموع الشعب . كاد يضع يديه ، لانه لم يكن يتوجه الى المتغفين وحدهم بل الى مجموع الشعب . كاد يضع يديه ، لانه لم يستخلص في نهاية الاسر ، ان الطهطاوي لم يكن يمثل طبقة قائمة أو أحدى متجمع محمد على ب مجتمع يشد الانفلات من التخلف الملوكي ب الى مرحلة البرجوازية . أن كلمات عمارة توجي بأن اهتمامات رفاعة واسلوبه كان لفائدة «الجميع» ، ولكن الحقيقة هي أن هذه الفائدة المتفاف المامل كان رفاعة والطهطاوي من فكرنا الحديث . أنه المكان الذي لا يبرد مصلحة احدى الطبقات الطهطاوي من فكرنا الحديث . أنه المكان الذي لا يبرد مصلحة احدى الطبقات مجتمع جديد ، مصر جديدة (أم يفكر قط ما أذا كانت ستنفي في المستقبل بمصر البرجوازية نفسها لم تكن قد تكونت بعد كطبقة ... وانما هو كان يشبر بعولد البرجوازية مثلا) . وقد كان التناقض الحاد بين هيكل المجتمع القديم والعلاقات البرجوازية مثلا) . وقد كان التناقض الحاد بين هيكل المجتمع القديم والعلاقات البرعيش بشر بما هو قادم ولا ينظر لما هو قائم ، لذلك كان تجسيدا الحلق الفكسر اللدي يبشر بما هو قادم ولا ينظر لما هو قائم ، لذلك كان تجسيدا الحلق الفكسر الله ين يشر بما هو قادم ولا ينظر لما هو قائم ، لذلك كان تجسيدا الحلق الفكسر اللدي يبشر بما هو قادم ولا ينظر لما هو قائم ، لذلك كان تجسيدا الحلق الفكسر اللاحي يبشر بما هو قادم ولا ينظر لما هو قائم ، لذلك كان تجسيدا الحلق الفكس

البرجوازي ، ولذلك ايضا كان تعبيرا ملحا عن ضرورة تقدم مصر ككل .

ولا بد أن الطهطاوي قد استوعب ما قاله احد اسائلة البعقة المعربة فسمي بارس ، وهو الاستاذ فجومار» ـ الذي سيق له أن أشرف على نشر الكتاب ـ الموسوعة قوصف مصر» ، حين تكلم في حفل أقيم في ٤ تعوز ١٨٢٨ بمناسبسة توزيع الجوائز على التناجحين ، قال : «اتكم منتدبون لتجديد وطنكم السسذي سيكون سببا في تعدين الشرق باسره ، فيما له من نصيب ترقص له طربا القلوب التي تحب الفخر وتدين بالاخلاص للوطن . . ومصر كم تضاهي في ذلك فرنسا في أوائل هذا القرن ، فانها بينما كانت جيوشها تنتصر في ساحات الحرب ورجالها يؤوزون في ميادين السياسة ويقاومون زوابهها وأعاصيرها ، كانت تحمل مسيع اكاليل النصر اكاليل العم والمدنية . . أمامكم مناهل الموفان فاغترفوا منها بكتاب يذبكم ، وهذا قبسه المضيء بأنواره أمام أعينكم فاقتبسوا من فرنسا نور المقل الذي رفع أوروبا على سائر أجزاء المدنيا ، وبذلك تردون الى وطنكم منافع الشرائع والفنون التي أزدان بها عدة قرون في الازمان الماضية ، فمصر التي تنويون عنها من ستسترد بكم خواصها الاصلية ، وفرنسا التي تعلمكم وتهذبكم تفي ما عليها من الذين الذي للشرق على الغرب كله . . » (١١) .

لا بد أن الطّهطاري قد وعى جيدا هذه الكلمات ؛ بالاضافة الى ما سمع من استاذه الشيخ حسن العطار ؛ حتى اصبحت اوروبا او الحضارة «الفرييئسية» المحديثة ضرورة حياة في مواجهة الموت الشامل الذي «يحيا» في ظلاله الشرق كله ، ولا بد ان الطهطاوي حين وعى هذه الضرورة واجه فورا المشكلات التي نجعت عنها ، ان بلاده لم تكن قد احتلت بعد من جانب الفرب ، ولكنها مهددة بللك › لا بسبب «تطور» حضارتها الى مرحلة الفتوحات فحسب ، ولا بسبب الوقسع الاستراتيجي لمر فقط ، وإنما بسبب الاستقلال الذي آئسسره محمد على ، الإسلاحات التي قام بها ، وإذن فقد كان على الطهطاوي ان بحذر الوجه الدميم ويقبل على الوجه الجميل لحضارة واحدة ، فهل باخلها كلها كما هي ، ام ياخل منها بعض ما فيها وبرفض البعض الآخر ؟ ومذا حين يتناقض ما يستحق الاخلم مم الراسخ الثابت في ضمائر الناس ووجداناتهم وعقولهم ؟

لقد عاد التي مصر فاسس «مدرسة الترجمة» التي دعيت فيما بعد بمدرسة الارسية عام ١٨٢٥ ، وقد تحولت مع الزمن التي «جامعة» بالمنسس الحديث ، اذ اشتملت على اقسام لمختلف العلوم والآداب ، ثم اسس عام ١٨٤١ ما سماه بقلم الترجمة ، وهو يشبه المجمع العلمي لترجمة الرياضيات والعلوم العلبية والعليمية والاجتماعية .

. كانت والترجمة» في وعي الطهطاوي الاداة الاولى لمرفة ما وقع في الفنيا حين كانت بلاده خارجها . ومن ناحية اخرى اهتم بالآثار القديمة والوسيطة لمسر،

¹¹ _ الامير معر طوسون _ البعثات الطبية في عهد محمد على ٤ ثم في عهدي مياس الأول وسعيد _ ص ٢٣ و٢٤ _ طبعة الاسكندوة ١٩٣٤ . •

ويقول في خاتمة «تخليص الإبريز»: «حيث أن مصر أخلت الآن في أسبساب التعدن والتملم على منوال بلاد أوروبا ، فهي أولى وأحق بما تركه لها سلفها» . فاذا كانت الترجمة هي أداته لمرفة «العالم» — أو موضوع الحضارة الحديثة — نقد كان تاريخ مصر هو أداته لمرفة «السلاات» . وكانت الآداة الثالثة هسسي «الصحافة» ، فقد كان الطهطاري أول من أسس الصحيفة المربة الحديثة حين أثر ف على «الوقائمالمربة» التي أسسها محمد على عام١٨٢٨ وقد تولى الطهطاري رئاسة تحريرها في 11 يتاير (كانون الثاني) ١٨٢٨ في عهد أبراهيم باشا فاصبحت تصدر بالمربية في مواهيد منتظمة و«الاخبار المعربة» مادتها الاساسية ولهسسا مراساون ومحرورن ثابتون . كما أنه كان أول من أصدر مجلة ثقافية بالمنسى الحديث هي «روضة المدارس» التي ظهرت عام ١٨٧٠ .

تلك كانت وأدوات؛ الطهطاوي ألتي تشير الى جعلة اشياء } اهمها أنه لم يكن يتصور نفسه كفرد قادرا على انجاز الصبه ، وأن المرفة لم تكن تعنى له بالتالي ترفا شخصيا وصعة ذهنية خالفة ، وأنها كانت عملا ورسالة ، وأنه من حيث الشكل ارتبط عمله كما أرتبطت رسالته بعنصرين هما «اللوسوعية» في التفكير ، واختبار النظرية بالتطبيق ، أي أن تعدد اهتماماتسيه لم يكن ابتعادا عسس التلاختصاص» ، وأنما كان تصورا استراتيجيا – أن جاز التعبير – لاحتياجات التطور ، وهو في ذلك أشبه ما يكون بالموسوعيين فسسى القرن النامين عشر الاوروبي ، كذلك كان ربطه النظرية بالتطبيق ، «فقد عمل بنفسه هو وتلاماته في المجالات التي تصدى للدعوة تغييرها» لم يكن ذلك نتيجة رغبة في امتحان مجود المجالات التي تصدى للدعوة تغييرها» لم يكن ذلك نتيجة رغبة في امتحان مجود المواصرة ، المجالات الوضوعية للواقع المتخلف ـ وحدها ـ هي التي تقوده الى هلد المجازئية دون تلك من جزئيات «النظرية الحضارية» ، أي أنه كان يربط جليا بين المام والخاص في اطار «الواقع الحي» لا في اطار الجلل النظري للمعرفة بعدسه .

ماذا ترجم _ مثلا _ الطهطاوي ، وماذا الله ؟

● الف قنطيص الابريز» ليعرض الرحلة الباريسية ، وقمناهج الالبسباب» ليعرض رؤياه الاجتماعية ، وقالوسد الامين» ليعرض افكاره التربوية ، وقالوال ليعرض رؤياه الاجتماعية ، وقالول السديد في الوجتهاد والتجديد، ليعرض معنى الاجتهاد في الاسلام ، وقالتحفة المكتبية لتقريب اللغة العربية» ليعرض مهام اللغة العمرية ، والعديد من القصائد الوطنية المعربة ، والعالم من القصائد الوطنية المعربة ، والقالون المدني الفرنسي ، ووثيقة حقوق الانسان ، وكتاب قلماء الملاسمة من الاغريق ، ومبادىء الهندسسة والمعلق الرومان والمعادن ، والجغرافيا ، وقروح القواتين » ، وقالملات في اسباب عظمة الرومان وانحطاطهم » ونتسكيو وقالعقد الاجتماعي» لروسو . كما ترجم الدستسود الفرنسي ، والإمبراطور شارل التأسي عشر ، والامبراطور شارل الخامس ، ونبدة في الميثولوجيا ، وأخرى في الصحة عشر ، والامبراطور شارل الخامس ، ونبدة في الميثولوجيا ، وأخرى في الصحة

العامة ، وغيرها كثير .

ما هي المحاور الفكرية الرئيسية التي تشكل «الإيقاع الوحد» في فكسسر الطهطاوي ، تاليفا وترجمة ؟ اتنا نستطيع اجمالها ... باستشهادات نصية ... في ما يلي :

اولا : على صعيد اللغة ، كان الطهطاوي بعاني بمشعة بالغة مهمة التوفيق بين السجع الكلاسيكي والنشر المتدفق ،ولم يكن يانف من استخدام المامية حين يعوذه ذلك ، ذلك انه «اختط لنفسه ولمدرسته في القاموس اللغوي خطة تقوم علسي استعمال اللغظ العربي الفصيع ، فان لم يوجد فاللغظ الدارج فان ضاق الاثنان، فاللغظ الاجنبي معربا ، كما يقول محمد خلف الله احمد (١٦) . بل كان يشجسع استخدام الماميه حتى يفهم اغلب الشعب كما كان يشجع تعربب اللغظ الاجنبي حتى تدخل سياق الحضارة التي «اخترعوها كما اخترعوا لها الالغاظ» .

ثانيا : موقفه من الحضارة الحديثة يقوم على مبدأ «والحق احق ان يتبع» كما يقول في خطبة «تخليص الابريز» . وما دام «كمال ذلــــك» في الفرب .. اي الحضارة .. «أمر ثابت» , غير أن ارتباط النظرية بالتطبيق دفعه لان يرى المدنية الماصرة برؤية نقدية لا برؤية نقلية .

ثالثا : ايمانه بالمقل مستمد من ألايمان بالله الذي اعطى الانسان هذا المقل ليفكر به وبعمل على هديه ، لا وفق متلهات قديمة وبديهيات سابقة . لدلك فهو يرى الخرافات والاساطير تجسد طفولة اللهن البشري من ناحية ، كمساأتها «تفيد» في ضرب الامثولة لتقريب المراد من الاذهان ، وخاصة في تربيسسة الناشئة ، ولكن المقل هو الفيصل في الرؤية والتحليل والتقويم والتركيب ، في المارم النظرية والعلوم التطبيقية على السواء (١٢) .

۱۲ ــ محمد خلف الله أحمد ، بحث عنواته هجانب من جهود رفامة في تجديد اللغة والفكـر والادب، ضمن كتاب (مهرجان رفاعة الطبطاوي) ــ ص ۱۵۱ و۱۵۲ ــ طبعة القاهرة ۱۹۹۰ .

١٣ ـ يراجع في ذلك (أنواد توفيق الجليل) ج! المنطبة - والعنوان الكامل للكتاب هو «انوار توفيق الجليل في اخبار مصر وتوثيق بني اصحاصيل» وهو يستوعب المجلد الثالث باكما من «الإحمال الكاملة» التي حققها محمد مصارة ، وقد صدر من الناشر المذكور سابقا ، يروت ١١٧٧ - يراجع أيضا إنضا إلقالة الاولى ـ الباب الحادي عشراً من المصدر نفسه .

يقول في الاستشهاد ألاول ما نصه انه في تأليف كتابه تجنب «الأقاويل في المرضية مما يظهر بعرضه على ميزان المقتل انه معطى الفرافات ، مما تولع به الاخباديسسون واقتصاص من اختراع الإباطيل والمغرجيلات ، او مما توهمه أرباب الأوهام الفاسدة من السجائب التخيليســـة التي بدون فائدة ، اذ كثير من كتب السير مشحون بضوارق الصادات ، ومعاوه بيوارق خيال الاعتقادات ، مصا ليس بمجوزة ولا كرامة ، والجزم به في مقام التاريخ الارقع مما يخفض مقامه .

ويقول في الاستشهاد التاتي ما نصه : ٠٠٠٠ واذا راى اللبيب عده الآثار علم العرام قسسي احتقادهم في الاواتاريان امبارهم كانت طويلة وجثتهم كانت طبية ، او انهم كانت لهم حسا اذا ==

رابعا : ايمانه بالتاريخ كسلسلة متصلة من الحلقات لا سبيل الى تفسيرهسا بالتاريخ الشخصي للملوك والقادة العظام ، وانما بما تم انجازه في «رفاهية الناس والعمران » .

خامسا : الوطنية او الللة «في عرف السياسة كالجنس : جماعسسة الناس الساكنة في بلدة واحدة ، تتكلم بلسان واحد ، وأخلاقها واحدة ، وعوائدهسسا متحدة ، ومنقادة غالبا لاحكام واحدة ودولة واحدة . وتسمى الاهالي والرعيسة والجنس ، وأبناء الوطن كما جاء في الفصل الثالث سلاب الرابع سمسسن «المرشد الامين (١٤) .

سادسا : حرية المقيدة الدينية هي الممود الفقري للوحدة الوطنية ، فــان
الملوك اذا تعصبوا لدينهم وتداخلوا في قضايا الاديان ، وارادوا قلب عقائــــــ
رعاياهم المخالفين لهم ، فانما يحملون رعاياهم على النفاق ، ويستعبدون مـــن
يكرهونهم ، على تبديل عقيدته ، ويتزعون الحرية منه فلا يوافق الباطن الظاهر ،
قمحض تعصب الانسان لدينه لإضرار غيره لا يعد الا مجرد حمية» كما جاء في خاتمة
الفصل الثاني من «مناهج الالباب» .

سابعا : مصر في وجدان الطهطاري وعقله هي «الوطن» الذي يقصده وبهدف الى تغييره ، ولها في قلبه ما يشبه الوقدة الصوفية ، ولعله في ذلك إمام القاتلين بالفكرة المصرية ، أنه يراها في خطبة «انوار توفيق الجليل» البلد الوحيد المقوح على تاريخ العالم «تاريخها جامع لمسائر المعالك والملوك» . ولا يشير بحرف الى ان هلا «الانتتاح» تم احيانا رغما عنها ، بالفزوات المتنالية . ويضيف في تمهيد المصدر السابق انها البلد الوحيد الذي انتصر على الفزاة ، وليسبف في تمهيدا ولكنها «انشودة» اكثر منها تاريخا . ويضيف : أن «الزراعة» هي التي رشحت مصر السبق الحضاري القديم ، وينسى طبعا أن الزراعة لم تكن مقصورة عليها وحدها ، ثم يضع الاساس الكين لن جاءوا بعده فيقول : أن نظام الري والدولة المركزية هي التي اتاحت لمصر وبادة التنظيم والتعدن ، وينسى بالفرورة أن ذلك ايضا اورث الطفيان والدكتاتورية ، وهو يرى مصر «الأفريقية» سواء في كلامه عن النوام (السودان) او عن بقية افريقيا التي يمكن أن تصبح «ولايات» كما هسو

ضربوا بها الحجر سعى بين ايديهم ، وذلك القصور الإذهان عن مقدار ما يحتاج اليه ذلك من علم
الهندسة ، واجتماع الهمة ، وتوقر العزيمة ، ومصابرة العمل ، والتمكن من الآلات ، والتفــسرخ
الامعال ، والعلم بعمرفة اعشاء العيوان ، وخاصة الانسان ، ومقاديرها ونسب بعشها الى يعش ،
الى غير ذلك مما يتمجب منه غاية المجبة .

١٤ ــ منوانه الكامل «المرشد الأمين في تربية البنات والبنين» وقد خصصه الأوائه في التربية والوطنية والمغفية ، وقد طبع عام وفاته ١٨٧٣ - ويشير محمد عمارة الى أن (معجم المطبوعات العربية والمعربة) قد اخطأة بتسمية الكتاب (الرشول الامين للبنات والبنين) وفي تاريخ طبعه حيث ذكـــر عام ١٣٦٢ هاي ١٨٧٠ وليس ذلك صحيحا (من مقدمة الإعمال الكلملة من ١٨٧٠ .

الحال في امريكا (الفصل الثالث ـ الباب الخامس ـ مناهج الالباب) ولايات مركزها مصر . وتتحرك بين ضلوعه فكرة البعث قائلا : «.. فلا بأس اذا ضعف نور التمدن في مملكة من ان تعود الى رتبتها الاولى» كما جاء حرفيا في الفصل التاسع ـ الباب الثالث ـ من «المرشد الامين» . ويبحث عن الجادور ـ بحثا يكاد يكون عرقيا ـ فيقول «لا يبعد على مصر فيسمي هذا العصر ان تستجلب السمادة .. لان بنية أجسام اهل هذه الازمان هي عين بنية أهل الزمان السلاي مضى وفات ، والقرائع واحدة ، ووسائل هذا العصر الاخير متسعة ومتنوعسة» (الفصل الثاني ـ الباب الثالث ـ مناهج الالباب) .

ثامنا : كان الطهطاوي اول من دعا الى ما نسميه الان بالفصل بين السلطات ، فيقول : أن هناك قوتين ؛ أولاهما محكومة ، والثانية حاكمة . القوة الحكومـة هي الشعب ، ولا بد أن تكون «محرزة لكمال الحرية ، متمتعة بالمنافع العموميــة فيما يحتاج اليه الانسان في معاشله . ووجود كسبه ، وتحصيل سعادته» . امسا القوة الحاكمة فتشتمل عند الطهطاوي على ثلاثة أشعة قويسسة هي قوة تقنين القوانين وتنظيمها «اي ما يسمى بالسلطة النشريمية» وقوة القضاء وفصل الحكم (أي السَّلطة القضائية) ، وقوة التنفيذ لأحكام بعد حكم القضاء بها (أي السلطـة التَّنفيذية) . ويرى الطهطاوي ان هذه القوى الثلاث ترجع في النهاية الى «القوة الملوكية» _ اي الحاكم _ ولكنها «مشروطة بالقوانين» كما قال في خاتمة الفصل الاول من «مناهم الالباب» ، والتشريع عند الطهطاوي مصدران اولهما التراث الاسلامي بعد تطويره أو بتعبيره هو «بتوقيفه على الوقت والحال») والمصدر الثاني هو التشريع الاوروبي (ويقصد الفرنسي بالذات) الذي نقل عنه الدستور وبعض القواتين ، كما نقل حوله اجتهادات مونتسيكو وروسو ، وهو يكاد ينتهي السمى الشمار الليبرالي القائل بأن الملك يملك ولا يحكم ، فيقول : أن الملك «لرعاية الرعية وجعله ملكا عليهم لا مالكا لهم ، ولا راعيا لهم ، يعني ضمنا لحسن غذائهم ، حسا ومعنى ، لا اكلا لهم». كما استطود في المصدر السابق مباشرة : والطاوب من الملك او الحاكم اذن «ان بعينهم - اي الرعية - على ذلك بالحصول على كمال الحرية»، ولا بد في هذا الصدد من «استشارة» الامة «في حقائق التراتيب والتنظيمسات التي يراد تجديدها» ، وفان من ملك أحرارا طائمين ؛ كان خيرا ممن ملك عبيدا مروعين (مناهج الالباب - خاتمة الفصل الرابع وكذلك الباب الخامس) . تاسما : ما هي الحضارة .. او العمران .. التي كثيرا ما يصفها الطهطـــاوي بالتمدن اللازم ؟ يَجِيب بأن «تمدن الوطن عبارة عن تحصيل ما يلزم لاهل الممرأن من الإدوات اللازمة ؛ لتحسين إحوالهم حسا ومعنى، ، هو ايضا ما نسميه الان في لفتنا بسيادة القانون ٥٠٠ ومن حقوق الحرية الاهلية أن لا يجبر الانسان أن ينفّى من بلده ، او يعاقب فيها الا بحكم شرعي او سياسي مطابق لأصول مملكته،

والا يضيق عليه في التصرف في ماله كما يشاء ، ولا يحجر عليه الا بأحكام بلده،

الفصل الخامس _ الباب الرابع من «الرشد الامين» . وبعد ذلك هو يفصــل القول في الحربات ، انها الحربة الطبيعية كالاكل والشرب والمشي ، والحربــة السلوكية التي لا تؤذي الآخرين ، والحربة الدينية ، والحربة الدينية ، والحربة الدينية ، والحربة الدينية ، والحربة السياسية . ويكاد يجمعها في المنى الليبرالي العام الحربات الدينو قراطية حين يضع اساسها الاجتماعي هكذا ، «ان اعظم حربة في المبلكة المتمدنة : حربة الفلاحة والتجارة والصناعة ، فالترخيص فيها ـ اي الاباحة والاطلاق ـ من اصول فن الادارة الملكية ، فقد ثبت بالادلة والبراهين ان هذه الحربة من اعظم المنافسسيم المعمومية ، وأن النفرس ماثلة اليها من القرون السائلة التي تقدم فيها التمدن الى هذا المصر» . ومكذا فاته بعد أن وضع الاطر العام للفكل البرجوازي «حربة باخاء ـ مساواة» فانه يضع حدود اللوحة الاقتصادية الليبرالية «دعه يعمل ، دعه يحرب . وكما أنه يركز على حربة الفرد وحربة الوطن فاته «من محاسن حربة الامن المال الماس المناق الديسن وربة لهم (الفصل السادس _ الباب الرابع _ الصدر السابق) .

عَاشرا : ينطلق الفكر الاجتماعي للطهطاوي من مفولته هواما التسوية بين أهالي الجمعية _ المجتمع _ فهي صفة طبيعية في الانسان ك تجعله في جميع الحقوق المبدية كإخوانه . اي الحربة الفردية على كافة المستويات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية دون تفرقة بسبب الدين او اللون او الجنس ، ولدلك كانت دعوت الباكرة _ قبل ناسم امين (١٩٥٠ _ ١٩٠٨) _ الى حرية المراة التي ركز عليها في كتابه «المرشد الامين في تربية البنات والبنين الذي صدر في عام وفاته ١٨٥٧ . يدعوها للتعليم وللممل _ مناجل الماء ملكاتها وانعاء الثورة الوطنية مما _ ويرفض ان تكون مجرد «الشرع» نه طبي كائن «انساني» له كافة الحقوق التي للرجل . وهنا يفسر «الشرع» تفسيرا يأخذ بالحدود التي تكاد تحرم الطلاق وتعدد الزوجات . ويجعل «الحب» اساسا وحيدا للزواج فيقول : «من احسن الى البنات تزويجهن ويجمل وربعه واحبين» (الفصل الثالث _ الباب السابم _ المرشد الامين .

هذه هي المحاور الرئيسية لفكر رفاعة الطهطاوي وبتصنيفها تستطيع القول من جديد: أنه كان نبي الفكر البرجوازي بشكل عام، ورائد عصر النهضة بشكلخاص. ولقد كان مثيرا للدهشة والاستفراب ان يتجاهل هذه «البداية» الخطيرة معظم الله ين تغيوا عن نهضتنا الأولى من الاجانب باستثناء جالا بيك رغم ان مجعل أعماله لا تتصدى بشكل مباشر وتفصيلي لفيحر النهضة ، فقد خلت من ذكره خلوا تاما مؤلفات الالماتي بروكلمان (تاريخ الشعوب الاسلامية) ، وتيودور روتشتين (تاريخ المسالة المصرية) ، و فلاديمير لوتسكي (تاريخ الأقطار المربية العديث) ، وناداف صغران (مصر تسمى الى تكوين جماعة سياسية) ، وحتى الدكاترة فيليب حتى صغران (مصر تسمى الى تكوين جماعة سياسية) ، وحتى الدكاترة فيليب حتى وادوارد جورجي وجبراثيل جبود في الجزء الثالث من كتابهم المشترك «تاريخ

العرب» لا يأتون على ذكر الطهطاوي بكلمة واحدة . فما هو السبب ؟ مجــرد سؤال .

وما اكثر الولفات التي صدرت حديثا عن الطهطاوي ، وخاصة تلك التي عالجتُ عصر النهضة ، ومن بين اكثرها أهمية كتاب الدكتور لويس عوض (تاريخ الفكر المصري الحديث) ، وكتاب البرت حوراتي (الفكر العربي في عصر النهضة) ، وكتاب جمال أحمد (الأصول الثقافية للقومية المصرية) ، وكتاب الدكتور انور عبد المسك (الفكر المربي في معركة النهضة) ١٩٤٠ أللاضافة الى التحقيق العلمي والمقدمة الطويلة التي كتبها محمد عمارة لجموعة الاعمَّال الكاملة . وربما اختلف المرء مع بمسمض التقبيمات التي وردت في أمثال هذه الكتب ، فعمـــارة يميل الـي «تعريب» الطهطاري ، بينما يميل جمال احمد وعوض عبد الملك الى «تمصير» ، ويميـــل حوراتي ألى «أسلامه» ، وألحق أن الطهطاوي لم يكن بعيدا عن العروبة والإسلام ، ولكن بمعان مختلفة تماما عن القومية العربية والجامعة الاسلامية . لقد تبلورت لديه فكرة الوطن حول امصر، . كذلك بالغ الدكتور رفعت السميد في كتابسه «تاريخ الفكر الاشتراكي في مصر» (١٥) حين جمل من كلمات الطهطاوي حسول الساواة الاجتماعية راية لبداية الفكر الاشتراكي في بلادنا . والحق ان النظرات الاجتماعية في أعمال الطهطاوي لا تتجاوز بأية حال منطلقات الفكر البرجوازي في العصر الليبرالي . ولكن أيا كان الامر فقد كان الطهطاوي .. كرائد للنهضة الحديثة في مصر والمالم العربي ـ مدرسة واسعة الارجاء ، تخرجت فيها عدة تيارات هامة تصارعت طيلة الجزء الاخير من القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين . ذلك أن الطهطاوي لم يكن _ أكرر _ ممثلا لمصلحة مباشرة لاحدى الطبقات البازغة، وانما كان بشيرا لمجتمع كامل جديد ، حتى أن المجتمع القديم ... بعد وفاة محمد على ، واستيلاء عباس على الحكم ، وبداية الإنهيار .. قد نفاه فترة الى الخرطوم. وكان «التركيب» النظري الذي توصل اليه الطهطـــاوي هو أن مبادىء الشرع الاسلامي «لا تتمارض» مع القوانين الوضعية ، وانه يسن ... كما قال حوراني ... تفسير ألشريعة الاسلامية تفسيرا يتعق مع حاجات العصر ، وأن العمل من أجل الحياة ليس مقيدا بقوالُب السلف ، وفي ذلك كان الطهطاوي يستند الى أن عظمة الاسلام الاول كانت ثمرة الانفتاح على العلم والمدنية ، واذا كانت أوروبا قد نهلت من معين النجربة الاسلامية ، فما الذي يمنعنا من التواصل مع أجدادنا عسن. طريق الفرب ا

هذا هو السؤال الذي تباينت صيفته بعد الطهطاوي ، وتباعدت سعن ثم سـ صور الحواب .

ه؛ _ من ص ١٧ الى من ١٥ _ منشورات دار الثقافة الجديدة _ القاهرة ١٩٦٩ .

(٢) لا بد لنا من التأكيد على أن الطهطاوي قد عاصر ثورة ١٨٣٠ في باريس وعايشها عن قرب ، ورغم ذلك فان فكرة «الثورة» كأداة للتغيير لم تخطر علسي باله قط ، بل أنه أكتفى بالحلم ، وكان يظن أن محمد على قادر على تحقيقه ، الم يرسل هو البعثة الى فرنسا ؟ لعل هذا يؤكد من ناحية انه لم يكن رسولا لطبقة كائنة ، وانما بشيرا بطبقة ستكون ، بل لعل فكرة «الطبقة» ذاتها لم تخطر له على بال ، كانت «مصر» هي التي تتراءى له في اليقظة والمنام . غير انه اذا لم يكن قد فكر في «الثورة» التي لا يتصور ثورة من فسلا من ، فان هذا لا ينفي عن تفكيره برنامج «الثورة الوطنية الديموقراطية» . كذلك فانه اذا لم يكن قد فكر فسيسى «البرجوازية» كطبقة اجتماعية ، فإن هذا لا ينفى عن تفكيره الرؤيا البرجوازية . ولان الطهطاوي كان حالما عظيما يرتبط خياله ببقاء محمد على في الحكم لا بوجود اجتماعي لاحدى الطبقات ، فان فكره .. الى جانب خلوه من مسألة الثورة .. قد جاء بالغ التعميم حتى اصبح من الجائز القول أنه رسول النهضة بشك...ل عام ، ونهضة مصر بشكل عام أيضًا ، وهو الشكل الذي يسمع لتلامدته ، وقد عاشوا مصرا اكثر تحديدا وخصوصية على الصعيديين الاجتماعي والسياسيي ، ان يتخرجوا على بديه حقا ، ولكن المسارب تختلف بهم هنا وهناك حسب انتماءاتهم الطبقية المتنوعة تنوع الشرائح والفئات التسى صاغت العصر الجديد . يظـــل الطهطاوي هو «الاصل» ، ولكن الغروع تتباين اتجاهاتها تباين «المسالح» التسمى ـ وهو العام الذي أصدر خلاله في مصر كتابه تخليص الابريز ـ ولكنها لـــــم تصنع منه «مناضلا» سیاسیا ،

ولا بد ... ثانية .. من التأكيد على أن الطهطاوي قد بهرته «ثورة الواصلات» الحديثة حينداك ، ولكن تأثيرها فيه لم يكن تكنولوجيا ، بل كان هو الآخر تأثيرا فكريا ، لذلك تبلورت قضية «التقدم» لديه بمعناها الاقتصادي والاجتماعيسي والسياسي ؛ لا بممناها التكنولوجي فقط . اي ان «روح الحضارة» قد جدبته لا «جسدها» وحده . لذلك كان تصور الطهطاوي أبعد ما يكون عن «استهسسلاك الحضارة عبالاستفادة المقصورة على وجهها المادي ، وأنما هو قد بني هذا التصور على اساس تمثل الحضارة والمشاركة في اتتاجها بالاستفادة من وجهها الفكري . ولكن الملاحظة الجوهرية على خلاصة الطهطاوي أنها أنتهت الى صيغة «ثنائية» ان جاز التعبير ـ عما ندعوه في وقتنا الحاضر بالتوفيقية . وهي الصيغة التي تجمع في مركب واحد بين «الاسلام الصحيح» و«الحضارة الحديثة». ومن المهم للفاية أن نركز على «شعور» الطبطاوي ، وهو يخلق هذا المزيع ، لان هذا الشعور هو الذي يفرق لنا بين ما نعنيه بالتوفيقية .. او الثناثية .. والتلفيقية الماصرة . ان الطهطاري لم يشمر مطلقا بالتناقض او التمارض بين الاسلام وحضارة الغرب، بل راح بشير مرارا الى أن أزدهار الحضارة الاسلامية في عصرها الذهبي كسان أزدهارا علميا ومتمدنا ومنفتحا على الحضارات الاخرى . ومن ناحية ثانية ظــل يشير تكرارا الى أن نهضة الفرب قامت من أحدى الزوايا على نمثل واستيصاب

التراث العربي الاسلامي والاضافة اليه ، وبالتالي اصبح لنا حق تاريخي فسمى الحوار مع النهضة الاوروبية وحضارتها الجديدة .

ان هذه الصيفة «الثنائية» لا تضع الطهطاوي جنبا الى جنب مع دعاة «الاصلاح الدينية في اوروبا او في الشرق (١٦) ، وان اشتملت رسالة الطهطاوي في جدول أعمالها على هذا البند ، ولكن ضمن بنود اخرى تجعل منه رائدا للنهضة لا لحركة الاصلاح الديني . ولأن رسالة الرجل لا تخرج في نهاية المطاف عن مقتضيسات التاريخ ، تاريخ بلاده وتاريخ الفرب ، فانه لم «ينقل» النهضة الاوروبية السمى وطنه ، بل وضع المباديء الاساسية للنهضة المربة .. العربية .. الحديثة ، ومن هنا كانت «الثنائية» في فكره التوفيقي المكاسا امينا وتحديا شجاعا في الوقت نفسه ، لطبيعة الرحلة التاريخية التي كان يجتازها الجنمع المعري والعربي بشكل عام . وهي الطبيعة التي تواجهنا بمشكلتين ، تتعلق المشكلة الاولى بالفرق الخطير بين تبتى النتائج «العامة» للنهضة الاوروبية واختلاف «السياق التاريخي» . وهو الفرق الذي تجسد في مبدأ «البحث عن الجذور». . فبالرغم من تفاعل الحضارات وتراكماتها التي تؤدي الى تفير نوعي ما ؛ فإن عصر الإحياء الاوروبي قد توجيه اساسا الى التراث اليوناني الروماني . وقد نتج عن ذلك أن العقل الاوروبسسى استيقظ من ظلام العصور الوسطى في حالة «مونولوغ» . نتج عن ذلك أيضا «نقد المسيحية» لا تجديدها فحسب ، أما نحن فرغم صحة كل ما يقال عن حقشما التاريخي في الحضارة الجديدة ، فإن «البحث عن الجذور» في نهضتنا كسان يستوجب «ديالوغا» بين الذات والوضوع ، بين سياقنا التاريخي و«نتائسيج» الحضارة الوافدة . وكان من المكن للطهطاوي ان «ينقل» هذه النتائج بفض النظر عن سياقها أو سياقنا ، ولكن «التاريخ» كان في وعيه دائما ، لذلك لم يكن في حياتنا مجرد مترجم ، حتى حين كان يترجم ، ولم يكن عارضا الاحدث مودات الازياء ، حتى حين كان يعرض . وأنما كان «مفكرا» يعتمد التحليل والتركيب . ومن هنا لم تجيء دعوته تلفيقا وترقيما ، بل «ثنائية توفيقية) لا ترتفع الى مستوى التفاعل الديناميكي الجدلي ، ولكنها لا تسقط في وهاد الازدواجية الساكنة التي لا تخرج عن كونها انعكاسا ذهنيا للخارج ، وليست انطلاقا حيا من الاحتياجات الوضوعية للواقع . ومن هنا كان «البحث عن الجدور» _ أو فكرة الإحياء _ عند الطهطاوي كما نلاحظ على مجموعة مؤلفاته ومترجماته ، بحثا في التراث الإنساني باكمله ، مع وقفة طويلة عند الحلقة الحديثة من تطور الحضارة الفربية ، وبحثًا

^{11 -} وهي الفكرة التي يصر عليها افلب اللين كنبوا من الطبطاري مثل د. حسيين فسسوني النجار في كتابه برقاعة الطبطلوي - سلسلة وأعلام المربة رقم 70 القاهرة و د. جسال الديسين الشيال في إرفاعة رافع الطبطاوي - سلسلة وتوابغ الفكر العربية - دار الحارف - القاهرة ١٩٧٠ ود، أحمد احمد بدوي في برفاعة رافع الطبطاري - الطبعة النافية - القاهرة ١٩٥٩ ،

في التراث الممري باكمله ، مع وقفة طويلة عند «الحلقة الاسلامية» من تطسبود الحضارة المربية . من هنا كانت ثنائية الطهطاري ترجمة حرفية «لخصوصيـــة التجربة الوطنية» (١١) او ما نسميه بتمبير آخر جوهر «الأصالة والماصرة» (١٨) .

أن هذه التنائية لا تعلمه على بصيرة الطهطاوي وحدها ، وانها هي تستند على دعملة موضوعية من ارض الواقع ، ان سيادة الملهب السنتي على «اسلام» الوطن العزبي كان من شأنه _ نظربا _ أن يؤدي الى الجمود ، وكذلك الامر بالنسبة لسيادة كنائس «المسيحية الشرقية» . ولكن الذي حدث هو ان السنئة فصلت _ عطيا _ بين الدين والدنيا ، فأغلقت باب الاجتهاد على المذاهب الاربصية (الشافعي _ ابر حنيفة _ المالكي _ ابن حنبل) وقادت في الوقت نفسه عملية التطور المادي للمجتمعات العربية . كذلك الامر بالنسبة لكنائس المسيحيسية المنائس المسيحيسة المرقية _ خاصة الارثوذكسية _ فافا في مواجهة الغزو الملاهبي للكنائس الاجنبية ، وقفت دوما الى جانب الحركات الوطنية (١٩) . وهكذا اصبحت المنائل بالمنافس منفصلتان ، فاذا تعارضنا حسمت القيادات (السنئية) السياسية الاصر في المساحة التقام . ذلك أن أنكارها للازدواجية (بين الظاهر والباطن) ادى بها الى رفض الكهنوت (الذي يقسم الناس الى خاصة وعامة وما يجوز لاولئك لا يجوز لوثلك لا يجوز لوثلك لا يجوز المستوى المساطة المدنية ، ومن ثم لم يكن الازهر في أي وقت مؤسسة كهنوئية ، بل ظل في مختلف المصور خاضما للسلطة المدنية ، احيانا بالواققة الضمنية على اجراءاتها ، واخرى الالتصاق الحميم بجماهي الشحب ، ويس غربيا للملك أن يكون الازهر هو بالالتصاق الحميم بجماهي الشحب ، وين الالتصاق الحميم بجماهي الشحب ، ويك الازهر هو

١٧ _ يغتف هذا التمبير من الهنى الذي يقصد اليه د. أثور عبد الملك بالمفصوصية في كابه والفكر الدربي في معركة النهضة» (ص ٢٠٨ و٢٠٠) حيث يستخدم التعبير بالهنى البيش او المجغرافي لا بالهنى التاريخي _ الاجتمامي ، طبعة دار الآداب اللبنانية _ بيروت ١٩٧٤ .

١٨ _ بالمنى الذي توصل اليه مفكر في حربي هو الجارخ الاجتماعي الفوتسي البروفيسوو جاك بيرك منذ اكثر من عشرين عاما ، خاصة في كتبه :

A) L'EGYPTE, Impérialisme et Révolution, éd Gallimard, Paris 1967.

B) Les ARABES d'heir à demain, éd Seuil, Paris 1969.

C) Langages Arabes du présent, éd Gallimard, Paris 1974.

¹⁹ _ راجع في هذا الصدد كتاب التس الترنسي جان كودبون القيم في بيروت ومنوانسية L'Eglise des Arabes, éd Cere, Paris 1977.

مع تعقطين " الاول هو ان المؤلف لا ينصف الارتوذكس المرب ، وينحان بوضوح الكاتوليك والموارنة. والآخر الله لا يعير التفاتا اكبر كنيسة مربية هي الكنيسة القبطية في مصر .

راجع لاستكمال علا المنقص كتاب الدكتور وليم سليمان فتلارش الكتيسة القبطية وتضالها ضمه الاستمعارة المسادر من دار 1831ب العربي ما إلقاهرة 1934 -

[.] ٢ .. راجع كتاب «الإرهر تاريشه وتطوره» المسادر من وزارة الارقاف وشؤون الأرهر .. التماهرة 1934 .. (هي ١٦) .

معهد «التمردين» بدنا من الطهطاوي ، وأن يكون في الوقت نفسه محكمتهم التي اطاحت بطي عبد الرازق ، وطه حسين ، وخالد محمد خالد .

والمهم أن وأقع الاسلام السنى - المفاير كليا لوضع المسيحية في الفرب قبيل شروق فجر النهضة .. لم يؤد الى «نقده» بل الى تجديده فيما دعى بحركة الاصلاح الديني بعد الطهطاوي (اساسا جمال الدين «الافقاني» ، والإمام محمد عبده) . ولكن هذا الواقع ثنائي النظرة هو الذي تدخل بشكل حاسم في صياغة الرؤيسة الثنائية للطهطاري ذاته . وهي الفكرة التي تكاد تشارف حدود البدأ القائل بفصل الدين عن الدولة ، لانها في الاقل أبعد ما تكون عن مبدأ الدولة الدينية . ذلك أن «الطمانية» و«الديموقراطية» _ الى هذه الدرجة او تلك _ كانتا النبيع الاول المجرى الاصلي (اعني الطهطاوي) فقد تركت حلقات التاريخ القديم والوسيسط والفزوات الاستعمادية بدءا من الحروب الصليبية والتعديلات الجفرافية يعسمانها على الخريطة الديموفرافية المربية : بالحضور المستمر فلاديان الرئيسية الثلاثة ومذاهبها المختلفة وبعض الاقليات القومية . وألسؤال هو : كيف يصبح التنسوع مصدرا للثراء الانساني ، أو مصدرا لدم الطائفية والعشائرية ؛ على أية حال فقد كان جواب الطهطاوي هو «النهضة الحضارية» التي تترجم برنامج «الشـــودة الوطنية الديمو قراطية، دون أن يكون في عصره احتلال مباشر للارض ، ودون أن تكون هناك طبقة برجوازية كاملة السمات . اما حين اصبح الاستعمار تهديسدا فغزوا ، وحين اخذت البرجوازية المعرية في النشوء ، فإن حلم الطهطاوي قد توزع في تاريخ الفكر المصري الحديث الى عديد من التيارات التي لم تنفصل عن النبع الاصلى ، ولكنها استقلت عن المجرى الرئيسي وفقا لاتجاهات والصالسسح الوطنية والطبقية» المباشرة التي عبرت عنها ، لقد مضى عهد «النبوة» وجاء دور المثلين على خشبة المسرح الأجتماعي والسياسي .

وربما كان على مبارك (١٨٢٣ - ١٨٢٣) وحده هو القابل للاستثناء ، فقد كان معاصراً للطهطاوي من ناحية ، وقد شابهه في التربية الدينية الأولى ، وكتب رواية وعلم الدينة الآولى ، وكتب رواية وعلم الدينة الآولى وكتب رواية بعلم الدينة التي يصف فيها شيخا از هربا يتصل بعظاهر الته الخطط التوفيقية ، على على على على خطط القريزي ، وأسس دار الكتب ، ودار العلوم ، أنه اذن يتب الطهطاوي في هذه والإنجازات ، التي يسرت وطريق النهضة ، ولكن حرصسه الطهطاوي في هذه والإنجازات ، التي أرهقت الطهطاوي كثيرا ساعد بينه وبين تأسيس رؤاها الفكرية .

وبالرغم من أن الطهطاوي يظل الرمز الشامل لفجر النهضة ، ألا أننا نتوقف

طويلا امام الاشارة التي ذكرها «البرت حوراتي» في كتابه (الفكر العربي في عصر النهضة — ص ١٠٠٠) والتي قال فيها عن رفاعة انه قبصت من جديد الفكسسرة النهضة المائة بشراكة الحاكم والطعاء ، وفسر كلمة الطماء على ضوء ما قصده سان سيمون برهبنة العلماء» ، أن هذه الإشارة الذكية تدفعنا إلى التساؤل عما أذا كان الطهطاوي قد تمرف في الاقل على تلاملة سان سيمون (١٧٦٠ — ١٨٢٥) وافكاره ، أم أن ما يشير اليه حوراتي محض مصادفة ؟ فعلى كثرة استشهاد وافكاره ، وأم أن ما يشير اليه حوراتي محض مصادفة ؟ فعلى كثرة استشهاد الطهطاوي وترجعاته لم يذكر اسم سان سيمون على الاطلاق . ولكن الثميء الوكل و وهنا المفارقة — أن مجموعة من السان سيمونيين قد وصلوا مصر وقابلسوا محمد على ، ولكن من هو ، أولا ، سان سيمون أذلك الرجل الذي تعد أفكاره مع زميليه — المتناقضين معه — شارل فوريسه وروبرت أوبن من الالهامسسات مع زميليه — المتناقضين معه — شارل فوريسه وروبرت أوبن من الالهامسسات الإساسية تلاشتراكية العلمية ، وغم طوباوية اشتراكيتهم ؟

انه كونت فرنسي . وهده هي المناجأة الاولى ، فقد خلع مختارا رداء النبائة الارستقراطية دون ان تضطره الثورة التي عاصرها الى ذلك . تنازل اذن عن لقبه وانتخبه الفلاحون رئيسا لاتحادهم ، ووجه نداء الى الجعمية التاسيسية قال فيه «ان الواطنين يجب ان يتساووا في الاعمال المامة والوظائف كل حسب قدراته». وقد وقع سياسيا في مازق الاختلاف مع نابليون حول فتوحاته ، مما جمل ولاءه للثورة موضم الشك .

وكان مثقفًا ، عارض التقاليد المثالية في الفلسفة الالمانية ، واقام في مواجهتها ما دعاه بالفلسفة الطبيعية ، اي دراسة الطبيعة . واعتنق الحتمية وطبقها علسي المجتمع البشري قائلًا بأن التاريخ تحكمه قوانين . وقام تفسيره للتاريخ على ثلاثة اسس هي : رفض التفسيرات الرسمية ، والقول بالسببية في تطور التاريخ ، وامكان دراسة الحاضر في ضوء الماضي وامكان التنبؤ بالستقيسل في ضيوء الحاضر . وآمن بتطور الانظمة الاجتماعية على اساس العلم والاخسلاق والدين ، وقسم التاريخ البشري الى ثلاث مراحل هي : المرحلة التي سيطر فيها الدين على النظامين العبودي والأقطاعي ، والرحلة الميتافيزيقية التي أنتهت بسقوط النظامين السابقين ، والرحلة الوضعية هي مجتمع المستقبل القائم على العلم والصناعية والعمال والتجار ورجال البنوك ، وهو مجتمع مخطط لصلحة الفالبية من اعضاء المجتمع . وفي كتابه «اعادة تنظيم المجتمع الآوروبي» (١٨١٤) يقول «لا يمكسن إحداث اي تفيير في النظام الاجتماعي دون أن يحدث تفير في نظـــام اللكية، . ولكنه رغم ذلك لم يفكر في «الثورة» كاداة تغيير للمجتمع الى مرحلة أرقى ، بل كمن بانبثاق كل مرحلة من أحشاء الاخرى «بصورة طبيعيَّة» . أمن ايضا بضرورة توصيل القارات عن طريق المرات البحرية حتى يتقارب اطراف العالم ، فقسد أحس بأن العالم في سبيله الى شق فجر جديد لانسانية جديدة تقوم على العلسم والصناعة ، وقد حاول اقناع حاكم الكسيك بشق ممر يصل البحر بالحيط ولكنه أخفق ، وأعاد المحاولة مع حكومة أسبانيا _ الخاضمة آثلاك لحاكم المكسيك _ لفتح قناة تصل مدريد بالبحر الابيض المتوسط ، وكادت محاولته تنجع ، اولا انه قبيل إبرام الاتفاق اضطر للعودة الى وطنه ، فقد نشبت الثورة الفرنسية . وهي كتابه «خطابات من احد سكان جنيف الى معاصريه» (١٨٠٣) يقول : «ان الحل الوحيد لتحقيق سعادة الانسان هو القضاء على النظام الاجتماعي القديسم ، وأن يتولى العلماء والفناتون المائتخبون الدارة شؤون العالم ، ودعا مجلسهم باسم «مجلس نيوتن» نسبة الى عالم الفيزياء البريطاني الذي قال عنه «ان الله قد وضع نيوتن بجانبه وعهد اليه بعهمة تنظيم البشر» .

هذا هو سان سيمون الذي مات عام ١٨٢٥ ، والذي تبدو لقارنة بين بعض افكاره وأفكار الطهطاوي ممكنة .

على اية حال ، فان الاهم هو ان مجموعة من تلاملته توجهت الى مصر بهساد وقاته ، بينهم عشرة من الهندسين ، وتسعة من الاطباء ، وثلاثة من الزراعيين ، وبسعة الإداء والرسامين والنحاتين . وقد اتصلوا قور وصولهم بالتنصل الفرنسي فردنائذ دي ليسبس الذي يسر لهم مقابلة محمد على ، وبين يدي الوالي عرضوا عليه فكرة شق قناة السوبس ، ولكن محمد على رفض هذه الفكرة للحكسة مسياسية خاصة بصراع اوروبا للسيطرة على الشرق و فضل ان يعمل السسان سيمونيون في اقامة القناط الخيرة على النيل ، كذلك سمع لهم باتشاء مدرسة للرسم في الجيزة ، ومزرعة نموذجية في شبرا ، غير ان دي ليسبس تمكن من مر قة مشروع شق قناة السوبس من احد الهندسين ، وتقدم به الى خلفاء محمد على حيث استطاع حفر القناة في عهدي سعيد واسعاميل ، وهو المهد اللهي على حيث استطاع حفر القناة في عهدي سعيد واسعاميل ، وهو المهد اللهي سوى بعض الفنائين والرسامين (۱۲) . هذا ما يقوله التاريخ الرسمي عن السان سيمونيون فلم يبق منه سميونية في مصر ، فهل هذا صحيح ؟

لذا جاءوا الى مصر في وقت دار فيه «الصراع الكبير» لشرب استقلالها الوليد عن الاستانة ؟ ولاذا كان شق القناة هو المشروع الوحيد اللي ورثوه عن الملم الاول! ولماذا مكتوا في مصر بعد ان رفض الوالي عرضهم ؟ وكيف تسنى لدي ليسبس ان يسرق المشروع عن احدهم ؟ كلها اسئلة تلقي ظلا من الفدوض على هذه القصة الفرية التي لم تنته ببضع لوحات او تماثيل ، واتما انتهت فيما بعد الى عديد من الاشتراكيات غير البعيدة عن فكر سان سيمون ، حتى ولو استبعد فلسسك اسحابها ، لا بد ان «مشروعا فكريا» كان يتوسد حقائب هذه المجموعة من تلاميد «لورة المواصلات» .

ره ابوالسرات . .. وانتهى عصر محمد على فهل انتهى معه عصر النهضة ؟

٢١ _ راجع المؤسومة الاشتراكية؛ _ محرير كامل زهيري وآخرون _ الناشر اللوطن المربي، بيوت _ مارخ النشر ١ _ (ص ٢١٢ - ٢١١) •

الخصوص ، بدرجات متفاوتة من «الإنقطاع» ومعدلات مختلفة من «البطء» . ولا بعني الانقطاع فقدان التواصل والاستمرارية ، كما أن البطء لا يعني وحدة الايقاع في خطوات متباعدة . ذلك أن تقاليد الفجر الاول للنهضة ظلت سارية المفعول في كل مرحلة جديدة ، تحمل في ثناياها التساؤلات الجوهرية التي طرحها الرواد ، وأجوبة العصر الجديد عليها . ويعنى ذلك أن هناك نوعا من الاستمرار ، ولكنه استمرار متقطع _ ان جاز التعبير _ عن الفجوات التي باعدت بين السيمساق السياسي للمجتمع ، والتجسيدات الفكرية للنهوض الحضاري . كذلك ، فانه كان استمراراً بطيئًا ، لان المرحلة الجديدة لم تكن تبدأ من حيث انتهت المرحلـــة السابقة عليها ، وانما كانت تطرح الاسئلة ذاتها ، ولا يتقدم الجواب بقدر اكبر من التحليل والتركيب . وقد كان أنهيار حكم محمد على وابراهيم باشا ، وتولسي عباس فسميد واسماعيل ، ومضاعفات التحرش الغربي بمصر ، واستماتة السلطنة المثمانية على الاحتفاظ بوادي النيل ، مجمل الاسباب التي شكلت "فراغا" مثيرا للتامل بين عصر الطهطاوي والثورة العرابية بانبيائها الجدد . غير أن كُلمسسة «الفراغ» هنا اقرب الى التعبير المجازي ، فئمة مجموعة من الجسور والمؤثرات التي رفدت عصر النهضة في مصر بالعديد من التيارات «الخارجية» سواء مسن الاقطار المربية في الشرق والمرب او من الديار الاسلامية القريبة والبعيدة . ولا ربب في أن السيد جمال الدين الذي تواضع الكثيرون على تسميتـــــه بالاففاني _ نزولا على رغبته _ من أهم المناصر الخارجية التي أسهمت فـــي اشمال الفتيل الخامد . وارجع تقديرات الؤرخين والوثائق الكتشفة حديث ـ خاصة اضابير وزارتي الخارجية البريطانية والفرنسيمسة (٢٢) ـ تقول ان جمال الدين كان فارسى الولد والنشأة . ولكنه آثر منذ شبابه الباكر في رحلاته المتمددة الغامضة ، أن يعرف حينا بالرومي _ أي التركي _ وبالاستامبولي حينا آخر ، وبالافغاني حينا ثالثا ، وهكذا . وربما كانت هذه الاقتمة تكشف أكثر من غيرها طبيعة جمال الدين وهويته الحقيقية ، فبالرغم من ثبوت تربيته الشيعية سواء في بلده الاصلى او في النجف بالعراق ، الا أن ميدان أو ميادين تحركاته

⁷⁷ بالنبة المخارجية البرطانية تراجع سجلانها المرقوصة لوزارة المخارجية المراجعية وزارة المخارجية (F.O. 60/594) و (F.O. 659) و (F.O. 78) و (F.O. 65) وبالنبية لوزارة المخارجية المخرسية (ملك فلنرس F.O. 78) و (F.O. 539) و (F.O. 78) وبالنبية المخارف المحارف ا

الفكرية والسياسية كانت في الاغلب اقطارا سنية . ومن هنا كان ايضطـــر، لاخفاء باطنه كثيرا . غير ان اخفاء الباطن عند جمال الدين لم يكن مقصورا على مذهبه الديني الذي تبحر فيه كثيرا ، واتما كان متمدد الاقوال والافعال كما كان متعدد الاسماء . وليس هناك عامل واحد حاسم ترد اليه أقنعة الرجل السبعة ، فللسياسة ومناوراتها ودهالبزها وإرهابها وشهواتها دور ، كما أن للمسسراج الشخصي المتقلب ، والطموح الانساني المشروع وغير المشروع، والقلق الفكري دور. ولكن هكذا كان جمال الدين (١٨٣٩ ... ١٨٩٧) من اكثر الشخصيات في تاريخ نهضتنا مدعاة للحيرة(٢٢) لفعوض عام في تحركاته السياسية (الجغرافية والمبدئية)، وللتناقضات المديدة والحادة التي عرفها بنياته الفكرى ، والبلبلة العميقة الإثر التي خلفها من وراثه أينما ذهب ، في الهند وايران وافغانستان وتركيا ومصر وباريس ، غير أن اللي بعنينا هنا «الرحلة المربة» من مسيرته ، حسب التعبير الذي اعتمده الدكتور لويس عوض في بحث لم ينشر ؛ هو جزء من كتابه عسمن «تاريخ الفكر المصرى الحدث» . على أن الرحلة المصرية في حياة جمال الدين ليست ميتورة الصلة بطبيعة الحال عن مختلف مراحله ، وخاصة الفترة التسبي قضاها في الهند وكتب فيها أخطر مؤلفاته على الاطلاق وهو «الرد على الدهريين»؛ والفترة التي أمضاها في باريس حيث أسس تنظيما سربا ، والمجلة البالفسسة الاهمية «العروة الوثقي» التي ترك رئاسة تحريرها للشيخ محمد عبده ، كذلك أقام حوارا مع المفكر الفرنسي رينان .

ولم يكن جمال الدين كاتبا ، واتما كان اقرب الى الداعية الذي يلتف حول ا المريدون فيكتبون ما يقول ، والمناية بمختلف مراحله وتحركاته واجبة ، لان ما كان يبشر به أو يدعو اليه في الهند مثلا ، كان يطبع في بيروت ، كرسالة «الرد على الدهريين» ، وما كان ينشره في بلريس كالرد على ربنان أو ما تشتمل عليه مجلدات «العروة الوثقي» الثمانية عشر ، كان يصل الى مصر ويؤثر فيها .

ملى أن اللّذي يعنينا منجمال الدين في سياق النهضة العربية عامة _ والمعربة خاصة _ والمعربة خاصة _ والمعربة خاصة _ والمعربة خاصة _ هو أنه كان الجسر الرئيسي فيما يمكن تسميته مجازا بعرحلة «الغراغ» الواقمة بين عصر محمد على والثورة العرابية ، او بين عصر الطهطاوي وعلى مبارك والسان سيمونيين ، وعصر الإمام محمد عبده ، وعبد الله النديم ، والويلحي ، والكتاب السوريين واللبتاتيين الرواد .

ومن العروف ان الافقائي امضى اربمين يوما في مصر ، بدأت في تعوز ١٨٦٩ يعد طرده من افقاتستان في طريقه الى استأنبول ، ولكن مرحلته المعربة تبدأ في

٣٢ ـ رقم كثرة الألفات العربية التي تعاولت سيرة المسيد جمال الدين ، فاتي افضل مراجعة المقدمة الطويلة التي مهد بها د: محمد معارة لمحموعة الإممال الاكاملة الالفائي مع دراسة من حياته وكلره ـ دار الكانب العربي _ القامرة ١٦١٨ ـ (ص ٢ – ص ١١٢) .

۱۸۷۱ ، وتنتهی بطرده عام ۱۸۷۹ ؛ كان خلالها «بِتحرك بوضوح بين صفــــوف المجددين ، والديمو قراطيين ، والدستوريين ، والعرابيين ، ودعاة مصر المصريين، ولا يتحرك تحركا صريحا داخل ممسكر الرجعيين ، ودعاة الحكم المطلق» كما يقول لوبس عوض في بحثه المشار اليه . وقد لجأ جمال الدين الى مصر بدعوة مسسن الوزير رياض باشا الذي لم ير خطرا في الدعوة الى تجديد الاسلام في اطلسار الخلافة العثمانية ، على نقيض الدعوة الاسلامية الماصرة في الهنسسد اتداك ، والقائلة بالوحدة الاسلامية في اطار خلافة عربية ، قرشية على وجه التحديد . وكانت المحاضرة التي القاها جمال الدين في استانبول حول الدين والعلم قسد استقطبت ضده شيخ الاسلام ، لما احتوته من مقارنة بين الفلسفسة والنبوة ، ، وترجيح الفلسفة في الميزان لعنايتها بالكليات دون الجزئيات ، ولانها صالحة لكل العصور ، وليست خاصة بعصر محدد . كذلك اشتملت المحاضرة على تشبيسه التاريخ الانساني والكوني بالتطور البيولوجي الذي قال به الفيلسوف البريطانسي سبنسر ، اي انَّ جمال الدين اقترب من فكرة «قدَّم العالم» ، وابتعد كثيرا عن فكرةً الخلق . وكانت تركبا في ذلك الوقت تموج بحركات تجديدية يقودها الشباب ، فأقبلت محاضرة جمال الدين كالدليل الدامعُ في أيدي السلفيين ليضربوا النهضة الوليدة «اللحدة» في ظنهم . وهكذا لم يعد هنساك مكان لجمال الدين فسسى استامبول ، وهكذا شد رحاله الى مصر ، حيث نفحه رياض باشا راتبا ومنسؤلًا بحي الازهر كان يؤمه المريشون من الطلاب والمثقفين وقلة من العلماء . ومن هذا البيت تشرب بعض رجالات مصر الكبار ، كمحمد عبده وسعد زغلول بدايسات التمرد (۲۵) .

ولم يكن الافغاني في تلك الفترة ملحدا بالمنى الدقيق لهذا التعبير ، واتما هو كان أقرب الى عقلانية الماديين الاوردييين في القرن الثامن عشر ، حتى آنه فسمي «الرد على الدهريين» داح يركز على «ضرورة اعتقاد الألوهية لسعادة الانسان» وكانه يقول مع فواتير «اذا لم يكن هناك إله لكان علينا ان نخلقه» بمعنى ان «الإيمان» دركيزة اجتماعية وعماد نفسي لا سبيل للاستفناء عنه . ومن هنا نستطيع ان نفسر حدب الافغاني على المكريسسسن والمسحفيين السوريين واللبنائيين المقيمين بمصر حليل الدي كادب اسمحق ، وسليم نقاش ، وميخائيل عبد السيد ، وسليسسم حدب الافتوري ، وشيلي شميل ، حتى انهم بغضله استطاعوا ان يؤسسوا جرالسد «مصر» و«مصر الفتاة» و«مرآة الشرق» و«الوطن» التي مهدوا على صفحاتهسسا

الثورة العرابية . كما اتهم كانوا أكثر تحررا في موضوعات الدين والراة من غيرهم. كان جمال الدين اذن يرى في الدين «مؤسسة» قادرة على زجر الانسان وردعه ، وهو تمريف اقرب الى رؤية الفيلسوف المقلاني الانكليزي هوبز في اواخر القسون السايم عشر ، كما يذهب الدكتور لويس عوض ،

غير أن جمال الدين الشهير بالازدواجية بين موقفه الفلسفي المتحرر من الاغلال الاسطورية للدين ، وموقفه المحافظ في السياسة (ومحافظت، نفسها مليشب...ة بالتناقضات والفرائب ، فهو حينا ضد الانكليز يقول بالوحدة القومية وحينا آخر مع الخلافة الشمانية يقول بالجامعة الاسلامية) . المهم أن هذا (الازدواجي) اختار عام ١٨٨١ ليدافع نهائيا عن موقف سلقي بالغ التزمت في تفسير الاسلام ، وشن حملته الضارية على تجديد الفكر الاسلامي بالفكر العلمسي والحضاري الحديث . وهكذا وضع حدا للبذبته المريرة بين تجديد الدين وثيوقراطية الدولة ، بالانحياز المطلق الى جمود الدين والدولة مما . وهكذا أسدل الستار على محاولة رائسيدة لاتجاه يمكن تسميته بالهيومانيزم الاسلامي او «المذهب الانساني الاسلامي» على غرار الهيومانيزم المسيحي الذي كان من أبرز الداعين اليه ارازموس وتومساس مور ؛ للانتقال بأوروبا من ظلام العصور الوسطى الى ضياء عصر النهضة .. مع اختلاف اساسي هو انالاسلام يحتوي على بذور عقلانية واجتماعيةاقل ميتافيزيقية من السيحية ، كما أن الإسلام لم يكن قد شيد «مؤسسة كهنوتية» متحالفسسة اقتصاديا مع الاقطاع .

كان جمال الدين في البداية بقول «نجد في المجتمع البشري ان أوسع الروابط والوحدة القومية . أما الرابط الثاني فهو الدين ، وما من شك في ان وحـــدة اللَّمَةُ أطول أمدًا للبقاء والاستمرار في هذا العالم من وحدة الدين ، باعتبار أنها بالقياس الى وحدة الدين لا تتفير في أمد قصير . فنحن نرى شعبا واحدا يتكلم لفة واحدة عبر الف عام يغير دينه مرتين أو ثلاثا دون أن تدمر قوميته التي تتكون من وحدة اللفة . ويمكن القول بأن الروابط القومية والوحدة الناشئة عن وحدة اللَّمَةُ اللَّهُ اثرًا من الروابط الدينية في أهم شؤون العالم . كما جاء حرفيا فسي مقاله «فَلسفة الوحدة القومية وحقيقة وحدة اللغة» ولكنه في العدد التاسع من «العروة الوثقي» يقول حرفيا ايضا «ارجو ان يكون سلطان جميمهم القرآن، ووجهة وحدتهم الدين» وكان عنوان المقال «الوحدة الاسلامية» . وسوأء في «الرد على الدهريين، أو النيتشريين أي - الطبيعيين - وهو مجموعة مقالات كتبها فسمى الهند ، او في رده على رينان في باريس ، يتراجع جمال الدين عن دعواته الاولى لتجديد الاسلام بالفكر «الفربي» ويرى ان حكومة اسلامية مثالية تعود الى منابع الاسلام الاولى في عهد الخلفاء الراشدين ، قادرة على البقاء والتجدد الذاتي . ومشكلة الرجل .. في تقديري .. انه كان «مفكرا» ضل طريقه الى السياسة،

وقد انعكست السياسة سلبا على انكاره ... فهو حين يناهض الخلافة العثمانية

مدعو الى «الوحدة القومية» في مواجهة السلطنة ؛ ويرفض الدين اساسا للحكم ، وهو حسن نتاهض الإنكليز بدعو إلى الوحدة الدينية وبقبل الخلافة أساسا للحكم، ولانه عديد الراحل ، كثير التحركات فقد تباينت افكاره تباينا شديدا وفقا لواقفه السياسية المتناقضة . والدلك يستحيل أن نبني له هيكلا فكربا متماسكا ولا رؤية سياسية متسقة (٢٥) . وأهميته أنه كان _ بشكل عام _ ضد الاستعمار الغربي للمالم الاسلامي ، بما فيه الوطن العربي وبما فيه من أشكال واجتهادات متعددة للحكم . وهو _ بعد كل شيء _ ليس بيارا اصيلا في مجرى نهضتنا ، ولكنه كان مؤثرا «خارجيا» فعالا إيان فترة وجوده في مصر . وتأثيره الايجابي يتجاول كثيرا مجرد معاداة الفرب ، لانه ادخل الى الفكر الاسلامي شيئًا جديدا _ على حد تمبير البرت حوراتي في كتابه ... هو أنه لم ينظر إلى الاسلام كدين بل كمدنية «فهو يعتبر ان الفاية من أعمال الانسان ليست خدمة الله فحسب بل خلق مدنيسسة انسانية مزدهرة في كل نواحيها . كانت بالحقيقة فكرة المدنية من بدور الفكر الاوروبي في القرن التاسع عشر ، وقد دخلت العالم الاسلامي خصوصا بواسطة الافغاني . وكان غيزو أول من عبر عنها تعبيرا كلاسيكيا في محاضراته عن تاريخ الاثر الى العربية في ١٨٧٧ أوحى الافغاني الى محمد عبده بأن يكتب مقسسالا للترحيب بالترجمة وليشرح نظرية الكتاب» (ص ١٤٤) .

كان الجسر الثاني الاقل تأثيا هو خير الدين باشا الذي ولد في القوقاز عام 1٨١. من عائلة شركسية ، ثم جيء به الى استانبول سبيا ليعمل كخادم او كعملوك لاحد الزعماء . ثم القت به المقادير الى احمد باي تونس ، فتلقى تعليما دينيسا وعصريا ، واتفن الفرنسية فضلا عن العربية . وبعد ان انهى دروسه دخسسل الجيش وادار المدرسة المسكرية فترة من الوقت (وهو من هذه الزاوية يشبه على مبارك في مصى) . . الى ان أوفعه البابي الى باريس عام ١٨٥٧ ، فاتبع له تونس وغين وزيرا للبحرية ، وقضى ست سنوات في حركة الإصلاح الدستوري، لونس عضوا في اللجنة التي وضعت دستسسور ١٨٥٠ ، ورئيسسسا لمجلس

٣٥ ــ كما حاول ذلك من موقيين مختلفين الدكتور لويس موض والدكتور محمد عمارة ، على ان الأول حاول اقامة عالم الاتساق من خلال معرفته بتضاربى الرحلة الفكرية لجمال الدين ، بينمسا التائي لم ير اية تنافضات في هذه الرحلة .

الشورى (١٦٧) .

حاول خير الدين عام ١٨٥٩ ان يقنع الباب المالي بالاعتراف لتونس بالحكم اللائن لاغلاق الباب في وجه الاطماع الفرنسية ، مقابل الاعتراف بسيادة السلطان ودفع البجزية ، واخفق في المهمة لان الباب المالي لم يكن في وضع يسمح لسبه بإغاظة فرنسا (وحكاء اختلف عن الطريق الذي سلكه محمد علي في مصر ، وانتهى الى النتيجة ذاتها) ، وظل يحاول صد النفوذ الاوروبي بالنفوذ التركي كما ظلل يحاول تقييد الباي بالرقابة الدستورية ، مما ادى الى استقالسه عام ١٨٦١ ولكنه في عام ١٨٦٧ ولكنه في عام ١٨٦٧ وماد عام ١٨٦١ بعد تردي الاوضاع المالية في تونس ، ثم نجع في مهمة استةبول عام ١٨٦١ ، وأصبح وزيـــرا للداخلية والخارجية والمالية ، وفي عام ١٨٩٧ عين رئيسا الوزراء لمدة أربــــع سنوات ، خلال هذه المترة اجرى مجموعة من الاصلاحات ؟ تحصين الساليب سنوات . خلال هذه الفترة اجرى مجموعة من الاصلاحات ؟ تحصين الماليب وأصلاح التعليم في جامع الزيتونة ، وتعزيز مطبعة الحكومة وتوسيمها ، وانشاء مكتر وطنية ، وتأسيس مدرسة «الصادقية» الحديشة لنطيم اللغات التركية وطنية ، وتأسيس مدرسة «الصادقية» الحديشة لنطيم اللغات التركية والكرنسية والإيطالية والعلوم الحديثة ؛ فضلا عن اللغة المربيــــة وعاوم الدين

وفي عام ۱۸۷۷ ترك خير الدين تونس الى القسطنطينية ، واصبح عام ۱۸۷۷ كبيرا الوزراء او صدرا اعظم ، واكنه عاد فاخفق واقبل عام ۱۸۷۹ ، ومات فسمى شبه عزلة عام ۱۸۷۹ ، ترك لنا خير الدين في العربية كتابه الهام «اقوم المسالك في مورفة أحوال المالك» عام ۱۸۲۷ ، وهو يشبه من بعيد كتاب الطهطاري «تخليص الإبريز» ، وقد ترجم الكتاب الى التركية ثم الى الفرنسية مع مقدمة لا تقل عن الكتاب اهمية ؛ عنوانها «الإصلاحات الضرورية للدول الاسلامية» .

ويتضع من سيرة حياة خير الدين انه كان أقرب الى المصلح السياسي منه الى المكتر ، ولكن محاولاته الإصلاحية ذاتها تنبىء عن «الجاء عكري» لا ينفصل عين تيار عصر النهضة ، وأن كان الطموح السياسي قد استهاك صاحبه ، فلم يبق لنا من بعده الا كتاب المشار اليه مع المقدة التي يشرح في مطلعها أن ما دفعه الى وضع الكتاب مقصدان «الاول ، حمل اصحاب الفيرة والهمم من رجال الديسين والدنيا على السمي في سبيل كل ما يؤول الى خير الامة الإسلامية ، وهو مدنيتها من توصيع لمحدود الموقة وتمهيد السبل المؤدية الى الازدهاد ، مما لا يتسبم الا ينسبم الانفر من كل ما يصدر عن غير المسلمين الذين غرس في اذهاتهم بفضل حكم صالح، والتأويا قناع المداهني من أعميل ومؤسسات ، بشرورة الغناجهم الى ما هو صالح ومنسجم مع الدين الاسلامي من عادات اتباع المياتات

٢٦ ــ الخاهر عبد الله ، الحركة الوطنية التونسية ١٨٢٠ ــ ١٩٥١ ، مكتبة الحماهي ، بيرت ١٩٧٤ ، إلى و (١٩٠١) .

الإخرى، . وعلى طول الكتاب يلتقي خير الدين مع العلهطاوي ويختلف معه . يختلف اولا في انه بوحه خطابه الى «الامة» الاسلامية جمعاء كشأن «الافغاني» رغييه استخدامه للفظ الوطن ، فأنه يقصد به كما يرى البسرت حوراتي «الجماعسسة السياسية و «الوجدان المام» . ويلتقي اولا . بل هو يعتمد مباشرة على رحلة الطهطاوي _ الباريزية في ضرورة تقييد الحاكم بالشريعة المنزلة والوضعيـــة والرقابة المثلة في المسورة النبابية . ويستشهد بكتاب اوروبيين مثل فكتسور دورى وعمانويل ساديللو لاثبات عظمة المهنية الاسلامية التي يمكن ان تستعيسك دورها اذا نهضت من الكبوة الطويلة على أقدام من العلم الحديث ، أي أنه ليس مطلوبا من العالم الاسلامي ان يتحول الى مسيحية الاوروبيين حتى يتقدم، فغالبية هؤلاء انفسهم تركوا المسيحية بمعنى ما ، وانما المطلوب هو تبنى الؤسسسسات والمناهج الحديثة الشبيهة بالمؤسسات والمناهج الاسلامية فسي ذروة ازدهسسار الحضارة والفكر والحكم الاسلامي . وهو يصل من ذلك الى أن «روح الشريعة» - اي الاسلام الصحيح - يتفق ومنجزات الحضارة الغربية الحديثة ، ولكسين خير الدبن مقتنع بتفير الظروف حيث لا بد من تغير الشرائع والسياسات . وهو التغير الذي يمسك بدفته العلماء ورجال الدولة في ظل ظليل من الرقابـــة الدستورية .

لم يكتب لخير الدين ان يؤثر في النهضة العربية تأثيرا مباشرا الانشفاله التام بالعمل السياسي ، ولكن كتابه والمقدمة يبقيان جسرا ... اضمسسف من الجسر «الإفغاني» ... بين عصر الطهطاوي وأنبياء العصر الجديد .

وكان عبد الرحمن الكواكبي (١٨٥٤ ــ ١٩٠٢) هو آخر الجسور التي واكبت تقريبا المرحلة الثانية من عصر النهضة ، جاء الكواكبي من الشام ليقول فسسسي «طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد» (١٩٠٠) :

- «الستبد يتحكم في شؤون الناس وبإراداتهم؛ وبحاكمهم بهواه لا بشريعتهم.
 ويعلم من نفسه أنه الفاصب المعتدي ؛ فيضع كعب رجله على أقواه الملايين مسن
 الناس يسدها عن النطق بالحق والتداعي الطالبتها».
- ◄ «الستبد يتجاوز الحد لاته لا يرى حاجزا ، فلو راى الظالـــم على جاتب المظلوم سيفا لما قدم على الظلم» .
- «الاراضي ، والمادن ، والانهر ، والسواحل ، والقسلاع ، والمابد ،
 والاساطيل والمدات . . الخ مما هو لازم للجميع ، ويجب ان تبقى الحقوق فيه محفوظة للجميعلى التساوي والشيوع او موزعة على الفصائل والبلدان والصفوف والادبان بنسبة عادلة » .
- «اهل الصنائع النفيسة والكمالية والتجار الشرهون المحتكرون ، وأمسال

هذه الطبقة ، ويقدرون بواحد في المائة ، بعيش احدهم بمثل ما يعيش بـــه المشرات او الثبات او الالوف من الصناع او الزراع .. ورجال السياســـة والادبان ، ومن يلتحق بهم ، وعددهم لا يتجاوز الواحد في المائة ، يتمتعون بنصف ما يتجمد من دم البشر او زيادة ، ينفقونه في الرفه والاسراف» وهكذا فـــان ترجال الشر قد تقاسموا مشاق الحياة قسمة ظالمة والملاج ان تكون هذه الثروة «ملكا لمامة الامة يستنبنها ويتمتع بخيراتها الماملون فيها نقط» (٢١٧) .

هؤلاء الفرسان الثلاثة اقبلوا من خارج مصر ، ليعكس كل منهم آلامه الخاصة وقد امتزجت بحالة الاضطراب التي عمت المالم الاسلامي في مجموعه والوطسين المربي في اطاره ، وقد وجد اثنان منهم في التربة المصرة ارضا صالحة لزراعة اقتلام ، ولا شك ان المناخ المربي قد تأثر بها ، ولكن هذه الافكار لم تكن اتمكاسا مباشرا لخصوصية التجربة المصرية الا في حدود قربها وبعدها من السلطنسسة المثمانية ، لقد كانوا جسورا في زمن الفراغ ، أمدوا بالالهام المديد بين تفجرات المرحلة المجديدة من عصر النهشة ، وهي النفجرات التي عكست المشكلات الاكثر اصالة في عمق مصر ، وفي مقدمتها كانت الثورة العرابية المجيدة .

(ه) من أهم الجسور التي امتدت بين فكر النهضة ومصر الحديثة كان الجسر اللبناني . ولمله من الإشكالات الحضارية البالغة التعقيد أن الجسر الاسلامسي اللبي مده «الافغاني» بصورة رئيسية ، والكواكبي بصورة ثانوية ، وخير الدين بصورة غير مباشرة ، كان اكثر تأثيرا وفعالية من كافة الجسور الوافدة مسسن الخارج ، وذلك لسبب داخلي محض هو أن قالبية الشمب المصري تدين بالاسلام، وبالتالي كان من المكن الافكار الاسلامية المتحررة أن تؤثر بوزن أكبر . . بينما كان الجسر اللبناني اكثر تطورا واعدق تجلرا في مجرى النهضة ، ولكن تأثيره يأتي في المرتبة الثانية اذ كان رواده في قالبينهم من المسيحيين اللبنانيين .

ولا شك ان هناك قاسماً مشتركا يجمع الجسرين الاسلامي واللبناني في علاقته بنهضة مصر ، هو من ناحية الصدام مع الدولة المثمانية أبا كانت اسباب هذا الصدام ، دينية عند فريق ووطنية عند الفريق الآخر او مزيجا من الوطنيسسة والدين . ومن ناحية اخرى يتبدى هذا القاسم المسترك في كسسون الفريقين «جسرا» بين خارج الحدود الاقليمية لمصر وداخلها ، فهما معا ليسا انعكاسا مباشرا لخصوصية المجتمع المصري ، بل هما انعكاس لواقع خاص من جهة (سورية او لبنان او تركيا او تونس) وواقع أشمل من جهة ثانية هو الخلافة .

وبالرغم من سقوط دولة مجمد على ، وطعوحات ابنه ابراهيم باشا فيسمى امبراطورية عربية ، وبالتالي اتعزال مصر اقتصاديا واجتماعيا وسياسيا عن التطور

٧٧ .. واجع والإممال الكاملة لعبد الرحمن الكواكين، مع دراسة عن حياته وآثاره لمحمد عمارة: القاهرة ١١٧٠ > ص ٩٠٠٠ -

العربي المحيط ، الا ان التأثير اللبناني في نهضة مصر ـ خاصة في مرحلتها الثانية التي سبقت وواكبت ولحقت بالثورة العربية _ كان تأثيرا عميقا وشاملا ، وان السمت دائرته بالضيق ومحدودية الغمل .

ومن الطبيعي أن الجسر اللبنائي لم يعتد الى مصر من فسواغ ، وانما كانت تربته العميقة النور هي الارض اللبنائية ذاتها ، بما انطوت عليه من قهر وطنسي وطائفي تمثل في الهيمنة المثمانية ، وربما كانت سيرة حياة الكاتب المروف احمد فارس الشدياق (١٨٠٤ ــ ١٨٧٧) تفصح اكثر من مؤلفاته عن مدى الاضطواب الذي عاناه لبنان في تلك المرحلة المصيبة (٨١) .

ويذكر البرت حوراتي في كتابه «الفكر العربي في عصر النهضة» قصة هـالا النعط الغريب الذي يجسد سلوكه الفردي عمق الازمة ، فقد نشأ فارس مارونيا من سلالة عربقة ، ولكنه تحول الى البروتستالتية ، وسافر الى مصر ومالطا ، وفي عام ١٨٤٨ سافر الى اتكلترا حيث شارك في وضع صيفة عربية للانجيل ، وامضى بعض الوقت في اكسفورد وكمبردج ، ثم توجه الى باريس «وقد وصف انكلترا وفرنسا وصفا اقل دقة وعمقا من وصف الطهطاوي» (ص ١٢٥) . غير ان مؤله الرئيسي هو «الساق على الساق فيما هو الفاترياق» وقد كتبه في پاريس «توخى به اثبات تفوق اللغة العربية ، وحلا فيه _ الى حد ما _ حلو رابليسه فياء سردا لسيرة حياته من جهة ونقدا اجتماعيا من جهة اخرى» . وفي باريس فغاء سردا لسيرة حياته من جهة ونقدا اجتماعيا من جهة اخرى» . وفي باريس التقى إيضا احمد باي تونس فدعاه لزيارتها، ويقال انه هناك اعتنق الإسلام وتسمى باحمد . ويرجح هذه الواقعة ذهابه الى استقبول مدعوا من السلطان ، حيث المحد عام ١٨٨٠ صحيفة «الموائب» التي انتظمت في الصدور حتى عام ١٨٨٣ من بعد ثلاث سنوات طالبا ان يدفن في لبنان ، ويقال انه عاد الى حضن الكلكة قبل وفاته ، معا يدل على الثبات الذي كان كامنا تحت تقلبات حياتسه» (ص ١٣٦) .

وقد ركز الشدياق في كتاباته كلها على جمال اللفة العربية ، وكتب فيهسا باسلوب راتق راق ، خلصها الى حد كبير من رواسب عصر الانحطاط ، حتسى اصبحت «الجوائب» اخطر صحيفة عربية في ذلك الزمان ، لا لما تنشره من انباء وتنقله من طرف ، واتما لاسلوبها ب اسلوب الشدياق ب الذي رشحه لبساي تونس وسلطان تركيا معا ، أما من حيث المضون ، فقد ركز فارس على الحياة الاوروبية التي تخلو من تلخل المؤسسات الدينية في شؤون الدنيا ، وتسمح للمرأة بمزاولة مختلف المهن والحصول على حقوق الرجل ، وتفسح للنشء الجديد تربية خلاقة تعوده على الاستقلال في الرأي والتفكير ، والمبادرة والاعتماد علسى النفي وتحمل الخاطر .

٢٨ ــ د- معد أحد خلف الله ، أحد فارس الشدياق وآراؤه اللغوية والادبية ، مطبوعات سهد الدراسات الدرية العالية ــ القاهرة ١٩٥٥ (تراجع مقدمة الكتاب) .

ومن الطبيعي الا تحتل هذه الماني مكانا استثنائيا في فكر النهضة العربيسة الحديثة ، ذلك ان ناصيف البازجي (-. 1 ا ۱۸۰۰) كان رائدا في صناعسسة اللغة العربية وتنقيتها من شوائب زمن القحط الطويل ، كما كان بطرس البستاني (۱۸۱۹ – ۱۸۸۳) من ناحية اخرى رائدا في الفكر الوطني والقومي ، ولكن اهمية الشدياق التي اراها بوضوح ، هي سيرة حياته التي عكستها مؤلفاته ، والتسمي توجز في طياتها روح المصر الجديد وتقلباته المنيفة .

اسس البستاتي عام ١٨٦٣ الملارسة الوطنية» ، وكما يدل اسمها فقد قامت على مبدا وطني لا ديني . كذلك كان معجمه ... المعروف باسم «محيط المحيط» موسوعته العربية «دائرة المارف» ... من المعائم الرئيسية «لصناعة» النهشة . على صعيد اللغة وضع البستاتي الاركان الصحيحة لفة العربية الحديثة النسي تستوعب منجزات الملم والعضارة في الفاظ بسيطة وتركيبات ميسورة ، فسلا تخطف عن المصر من جهة ، ولا تتقوقع في قوالب حجرية معزولة عن الناس من جهة اخرى . ولم تكن صدفة ... لهذه الاسباب ... ان تشارك مدرسة البستاني الفكرية مشاركة اساسية فعالة في خلق القصة والرواية والصحافة العربيسية المعديثة . كانت «اداة المعرفة» من أخطر الهام التي حملها البستاني على كلمله ، وهو يشق في الصخر جدولا عذبا بين الجداول التي شكلت تيارا رئيسيا فسمي مجرى عصر النهضة .

أما «المرفة» ذاتها ، فكانت عند البستاني «فكر أوروبا الحديثة واكتشافاتها» دون أن يؤدى بنا ذلك الى «التقليد الاعمى» أو على حد تعبيره «أنه من الامسسور البديهية أن أختلاف أمزجة الناس والبلدان والازمنة يوجب اختلافا في العادات». لذلك بساوى بين الذين يقبلون على العادات الاجنبية لمجرد أنها اجنبية والذيسن يرفضونها السبب ذاته ، ثم ينتقل بنا من المظهر الخادجـــي الى الجوهر ، والجوهر الفكري عند البستاني هو «عروبة جميع الناطقين بالضاد» من مختلف الاديان والمذاهب والطوائف . هذه العروبة التي كانت لها «مدنية عظيمة» فسي وقت من الاوقات ؛ وهي لم تسقط الانحطاط داخلي، بل نتيجة اأحوال كشسيرة وأسباب متنوعة» تنصل بأسلوب السلطة وتعاور الحكم وقواعد الحياة ، وهي لم تسقط ايضا ، بل «اتتقلت» إلى أوروبا لانها مدنية «أنسانية» ليست حكرا لَّنا ، وما دمنا قد تنازلنا عنها في وقت ما . وقد اضاف اليها الاوروبيون من وحسى عصرهم الشيء الكثير . ولذلك علينا أن نستلهم منجزات المصر بجذوره وفروعه وثماره ، لا أن نعود الى نقطة الصفر ، أو الى تراثنا وحده «فما مكث فيه الافرئج السنين المديدة والمدد المديدة يمكن للعرب أن يكسبوه في أقرب زمان مع غايةً الاتقان والإحكام» (الاستشهادات كلها ماخوذة عن «خطاب في الهيئة الاجتماعية» من ص ١٦ ألى ص ٤٠) •

وبمكن القول _ بعد هذا كله _ ان هاجس النهضة ، لا تفاصيلها ، كــان محور العمل الرائد الذي قام به البستاني في فجر التاريخ العربي الحديث ، ان اكبابه على «صنفرة» اللمة العربية والمنابة القصوى باصدار معجم ودائرة معارف

(بقول في مقدمة جوثها الاول ص ٣ ان الخديوي اسماعيل قد اعاته ماليا علسى نشرها) انما يضمه في التصنيف الدقيق في مقدمة النهضويين العرب ٤ لآسسه يشارك عصر الوسوعيين الاوروبيين الاهتمام الفائق بالمرفة الشاملة ٤ معرفسة الحياة العريضة في مختلف جوانبها ومستوياتها وفي ضوء العلم . ان تكويسين الرؤية الشاملة التي تستوعب حركة التاريخ الانساني كانت من اخطسر انجازات والنهضة في الغرب حتى يغيق البشر من ظلام المصور الوسطى ومفاهيمهسا الاستانيكية المفلقة على دينامية المصر الجديد ، وأيضا لانه يشارك ديدو – احد خلق الوعي الثوري بطرح قضية «تغيير المرفة» على اوسع رقمة من جماهسسي خلق الوعي التروي بطرح قضية «تغيير المرفة» على اوسع رقمة من جماهسسي بدور طلبعي في تهيئة المقل العربي الثورة والتغيير والمرفة المصرية الهديدة ، وقاما فذاذا أضفنا انجازه الريادي الباهر على صعيد الفن القصصي والروائي ٤ فائنا نصل الى ان يطرس البستاني كان اكثر من وعى قضية النهضة العربية الحديثة في جوهرها الاعمق .

ولكن أهمية الرجل القصوى ... في تقديري ... هي اكتشافه المبكر لمروب...ة «الناطقين بالشاد» على مختلف ادياتهم ، لا كدعوة تاكتيكية في مواجهة الاسسلام «المثماني» كما يلحب أنهض (٢٩) ، وأنما كدعوة قومية تطرفت حينا إلى درجة القول بوحدة «الدم المربي» إنفي صوربا ... المعدد الاول ... ٢٩ المسلول ، سبتمبر المرقى ، فهو لا يصل الى تخوم المعوة المنصرية ، ولكته يرفق دعوته بخطاب علماني متمدن يبتمد تماما عن شبح التعصب ، لذلك فهو يطالبنا فيمعرفة» اوروبا دون أية مقد أو مركبات نقص ، بل عن أيمان عميق بوحدة التراث الانسانيسيي ومنطلبات التقدم .

هكذا كان لبنان ارضا للنهضة من قبل أن يعتد جسرا ألى الاراضي المعربة . ولا شك أنه من اللافت للنظر أن علادا كبيرا من المفكرين والادبـــاء والمسحفيين والناتين قد اتخذوا مصر وطنا ثانيا منذ أوائل القرن الماضي وبدايات النزرين . ومن اللافت للنظر أيضا أن اقامتهم لم تكن في الأهلب عابرة بل عي عند كثرتهم اقامة دائمة ظلت مودهرة حتى ثورة ١٩٥٧ . ومن اللافت للنظر كذلك أن عدد الإقامة لم تكن سلبية لا على الصعيد الفكري والغني ولا على الصعيد المادي والاقتصادي ، فقد بنوا واسسوا الصديد من مؤسسات السينما والمسرح والمسحافة في مصر .

٢٩ ــ د. لويس عوض ، على سبيل القال ، خصوصا في الهواي الثالث والرابع من كتابه «تاريخ الفكر المحري الحديث» اللاين لم ينشرا بعة .

ولكن الاهم من ذلك كله أن أبرز الاسماء اللبنائية في تاريخ النهضة المعربة المحديثة كانت منحازة بصورة أو بأخرى ولدرجة أو لاخرى ، الى الفكر الثوري . ويشعر المقاد هذه الظاهرة بأنها رد فعل للتزمت الكهنوتي الذي عاشوا في ظله على أرض لبنان ، أما البرت حوراتي فيى انها رد فعل للقهر المتماني . وهناك على أرض لبنان ، أما البرت حوراتي فيى انها رد فعل للقهر المتماني . وهناك قلة تميل ألى أن المسيحية ـ عقيدتهم الدينية ـ هي الاكثر تساميا وانفتاحا على الغرب المسيحي بطبيعتها . والحق أن هذه التفسيرات مجتمعة ـ رغم صوابها ـ لا كفي لتبرير الظاهرة في شمولها الأعم .

هكذا _ مثلا _ نشر يعقوب صروف عام ١٨٧٦ أول مقال في اللغة العربية عن «دوران الارض» في مجلة «القنطف» ، فأثار ضجة عنيفة بالمارضة التي قادها ادشمندريت الكرسي الانطاكي في بيروت ، وكذلك الاب جبريل جبارة الذي كتب مقالا ساق فيه المديد من الأدلة الدينية ليؤكد ثبوت الارض وعسدم دورانها .. بينما دافع عن «العلم» مصطفى رياض باشا ، وعبد الله فكري باشا ، وعبد الله أبو السعود ؛ مؤيدين «العلوم الطبيعية» مؤكدين عدم مخالفتها لدين . وربمسا يستخلص البمض من هذه الواقعة مدى تخلف الوعى العربي زمنا عن بدبهيات العلم منذ كوبرنيكوس الى غاليليو . وربعا استخلص البعض المفارقة بين تزمت الكنيسة اللبنائية وتحرر «السلمين المريين» . ولكن الجدير بالملاحظة ... اضافة الى ذلك ... ان التفاعل الخصب بين مصر ولبنان قد أصبح تقليدا ساريا ف.... شرايين الثقافة العربية الى وفتنا الحاضر . كذلك جدير باللاحظة ان نقطة البدء في التفكير النهضوى اللبنائي اكثر تقدما من نقطة البدء التي توصل اليها التفكير المسرى . نقطة البدء اللبنائية لا تعتمد الثنائية الاسلامية التي قال بها الطهطاري والافغاني ، وهي الثنائية التي رتوفق بين الدين والعلم الحديث لمسلحة المسلمين في الدنيا والاخرة . نقطة البدء اللبنانية هي همادية الكون، مباشرة دون لف أو دوران ، كما تبدى ذلك واضحا في تفكير الرائد العظيم شبلي شميل (١٨٦٠ -١٩١٧) الذي أهدى المقل العربي الجديد «شرح بوختر على مذهب دارويسسن» ودفلسفة النشوء والارتقاءة والمجموعة الدكتور شبلي شميل، وداراء الدكتسور

سلى شميل» فكان رسول الفكر العلمي إلى اللغة العربية في العصر الحديث ، كما كان في الوقت نفسه رائد الفكر الاشتراكي الاول في نهضتنا (٢٠) ، كان شميل بالغ التأثر بنظرية داروين ، وكما كان صروف اول من كتب عن دوران الارض ، كان شميل اول من كتب عن «التطور الطبيعي» للانسان ، وهو في كلامه هسين مادية الكون لا يقترب من الماركسية ، بل هو يشبه الماديين الاوروبيين في القرن الثامن عشر ، ولكنه يضيف الى هذه المادية ما يمكن تسميته بوحدة الوجسسود الطبيعي _ وهي فكرة بعيدة تماما عن سبينوزا كما قد يتبادر الى الذهن الوهلسة الإولى ... ويمكن تصورها على اساس ايمانه بنظرية التطور في علم الحياة تسم تطبيقه قوانين العلوم الطبيعية على المجتمع تطبيقا لا يعيز الاختلافات النوعية بين مستويات «الطبيعة» المختلفة . ومن الفيد التذكير بأن شميل كان طبيبا ، وقد نال مؤهله العلمي عن رسالة عنوانها «تأثر الانسان والحيوان بالمناخ والطبيعسسة والبيئة . من هنا كان تركيزه على العلوم الطبيعية ورفضه العنيف للطــــوم الانسانية ، مما ادى به الى ايجاز الحضارة الفريبة إل اختزالهسا في كلمسسة «تكنولوجيا» وحدها . وهكذا قدم الجناح «المادي» المنطرف في فكرنا الحديث «التكنولوجية» . وكما تأثر شبلي شميل بفلسفة بوخنر المادية ، فانه تأثر به كذلك في رؤياه الاجتماعية التي بسطها في كتابه «الداروينية والاشتراكية» وقد علسق عليه انفلز في «جدليات الطبيمة» قائلا: أن «بوخنر يحاول الدفاع عن الاشتراكية والاقتصاد السياسي منطلقا من فكرة الصراع على البقاء» (٢١) . وليست مصادفة ان الفكرة ذاتها كانت محور عمل الغيلسوف التطوري الانكليزي سبنسر (١٨٢٠ -. (77) (11.7

وأجدني اركز على هذه النقطة لان «الاتجاه التطوري» لشبلي شميل ـ سواء في جانبه الفلسفي او في رؤياه الاجتماعية ـ قد ترك اثرا ابارزا في واحد مسين اعظم المنكرين المصرين طبلة نصف قرن هو الرائد سلامة موسى . كما أنها تركت اثرا لا يمحى في صفحة الممارك الفكرية الطاحنة التي دارت إبان تلك الحقبة ، ولمل كتاب اسماعيل مظهر «ملتقي السبيل في النشوء والارتقاء» من أكثر علاماتهـــا وضوحا . ولكن ماذا قال شميل في الاشتراكية ؟

٣٠ ـ د، واست السعيد ، الآلة لبنانيين في القاهرة (شيلي شميل ، فرح اظون ، وفيسسق جيور ، دار الطلبمة ، بيروت ١٩٧٣ ، ص ٥٧ ـ ص ٦٨ .

٣١ ــ انظر ، جدليات الطبيعة ، الترجعة العربية ، منشورات دار الذي العديث العالى ، دمشق ١١٧٠ ، من ١٨٦ .

٣٢ _ رودولف حتى ، الفلسفة الاتكليزية في مائة مام ، الترجمة العربية ، الجوء الأول ، دار النهضة العربية ، القاهرة ١٩٦٣ ، ص ١٠٤ - ص ١٢٤ .

قال: أن «الجمهورية الحقيقية بتم فيها توزيع الاعمال على قدر النافسسع المعومية بحيث تتوفر معها المنفعة لكل فرد في الاجتماع (بقصد المجتمع) بدون تمييز مطلقا ، والتي تتوفر معها قرى الاجتماع بحيث يقل التبدير والتفريط بهذه القرى ما أمكن» . ولم تبهره الحضارة «الراسمالية» في الغرب فيقول عسسن حكومات أوروبا أنها «مقصرة عما تنطلبه الهيئة الاجتماعية اليوم وفي المستقبل» التي تكون الامة فيها هي الكل والحكومة لا شيء كولان اليمانه بحتمية الاستراكية التي تكون الامة فيها هي الكل والحكومة لا شيء » وكان أيمانه بحتمية الاستراكية الوصول اليها ولو بعد تفبقب أخراث أن «الاستراكية كالاجتماع نفسه ذات نواميس طبعية تدعو البها» [المجموعة الثانية منائزلفات مـ مقال الاستراكية من ١٨٣] (١٣٧) ويقول : أن «تورة الممال ضد أصحاب المال ، ثورة قوى المقل المستنبط واليد الماملة ضد فساد نظام الاحكام واستثنار دجال الاعمال (المجموعة الثانية ما مقال) .

ان هذا الايمان بالمحتمية الطبيعية واليقين بالاتجاه التطوري ، هما اللذان قادا شميل بعيدا عن الحزبية والنضال السياسي ، ولكنه بطل في فكر النهضة كجهاز النفجير الذي اشمل الحريق فدمر وأضاء .

يقول جمال احمد في كتابه «الاصول الثقافية للقومية المربة» ان «شميل وضح اتطون قد تأثرا بالافكار التي سادت اوروبا في القرن الثامن عشر فتزعمسا اتجاها علمانيا يتصود أن الدين يعيق العرب من النهوض الى مستوى العضارة الفرية ، وأن السبيل الوحيد للتقدم هو تخليص المجتمع من نفوذ الدين» (73) . والذي يعنيني من هذا النص هو الاقتران الحرضوعي بين اسم شبلي شميل واسم فرح اتطون ، بالرغم من اختلاف المقدمات وقوارق السلوك . ذلك أن اتطون على عكس رفيقه - كان صديقا حميما للعلوم الانسانية وأفسح لها صفحات مجلسة «الجامهة» التي ظهرت للمرة الاولى عام ١٨٩٦ ، بل واتشا هو نفسه بعض الإعمال الروائية .

تاثر فرح انطون تاثرا واضحا بالفكر الفرنسي رينان وقلد صلاته الى المقسل والديم قراطية ، وكتب يقول: انه في حين أن كل شيء نسبي فان شيئا واحدا يمثلك الحقيقة الاكتب (الجامعة يمثلك الحقيقة الاكتب (الجامعة المسلمة الكارمة ١٩٠٣ . وفي روايته «الوحش الوحش الوحش تقول: لا نقع للديور والرهبان ، وفي «اورشليم الجديسدة» الوحش حرسم احتياجات المسيحية في هذه الصلاة «هات روحك يا بوذا

٣٣ ـ مطيمة المارف .. القاهرة ١٩٠٨ -

^{34 —} AHMED, Jamal: The Intellectual Origins of Egyptian Nationalism, Oxford University Press, 2nd Edition, London, 1968.

لتملمها الصبر والقناعة ، هات فكرك يا كوننوشيوس لتملمها الحكمة، هات بلاغتك الإلهية با افلاطون لتدخل الى عروقها دم الفلسفة معزوجة بالانسوار السعاوية ، الإلهية با افلاطون لتدخل الى عروقها دم الفلسفة معزوجة بالانسوار السعاوية ، هاتوا با حكماء منفيس والاسكندرية واثينا ورومة كل حكمتكم وفلسفتكم لعلها تشغى» . وعن الاسلام في مواجهة المسيحية يقول : «إن الشعب الحديث الخارج من رمال بلاد العرب قد استولى على ذلك الفكر الذي هجرتيه ، وهجم عليك بسلاحك بريثا في أول نشأته من تلك النقائص التي أودت بك . لقد زحمسف (الاسلام) يمثل الوحدة والاصلاحات الشعبية والحياة الروحية والميشية والمساواة والإخاء والعربة» . ومن هنا فهو يحرص على علمنة التعليم للقضاء على الطائفية ويجب وضع الدين جانبا ، اي أن كل مدارس الدولة التي يدرس فيها الفريقان حالمسلمون والمسيحيون حدسا واحدا . . . بجب أن تكون كالمدارس الفرسوية معزولة عن الدين عزلا قطعيا» .

ويشارك فرح انطون فارس الشدياق ... مغتلفا عن شميل ... في الموقف من المراة ، اذ يدعوها ان «تتقدم الى العمل بشرف وجد لتكسب خبزها وخبز اولادها بعرق جبينها» . وينتبه الى الجانب الراسمالي في الحضارة الغربية حين تصل الى مرحلة الاحتكار «خطر اشد من خطر القيام على مبدأ الملكية» [الجامعة ... السنة الثانية ، ابربل 19.1] . ولا تخدمه أمريكا في ذلك الوقت البالغ التبكير «دولة الاستفراد المصري والاحتكار المالي ، الذي تقام له صور وتماثيل تمجد اولئك الامينون الطفاة الذي يعتكرون أرزاق الام ويعيشون فيها كالملق يمتصون دمها وريا ينفعونها» . وفي روابته الخطيرة «الدين والعلم والمال» ١٩.٣ - يدبسر حوارا ، هو الاول والاجرا من نوعه في لفتنا ، بين الماركسية وخصومها ، ينتهي الى ان «ممامل الامة ومصافعها ومناجوها وأراضيها هي من مرافقها ومنافعهسا كالانهر والابحر والهواء لا يجوز أن تكون ملكا لفرد» (ص ١٩) .

ان هذا الجسر اللبناني الذي امتد الى مصر في المرحلة الثانية من نهضتها ؛ لم ينل اهتماما كافيا بعد من المؤرخين رغم البادرة الطبية للدكتور رفعت السعيد في كتابه «ثلاثة لبنانيين في القاهرة» ؛ وهي بادرة اقتصرت على الفكر الاشتراكي . ينما كان التقدميون اللبنانيون سوائله وقيمة الاولى في مواجهة الاصسلاح الديني او تجديد الاسلام ، يقولون بالعلم والعلمتة والاشتراكية لاختصار الطويق الطويل نحو المحضارة الحديثة . وقد كانوا أكثر من غيهم تعبيرا عن التناقض «العربي» مع التخلف والقهر والاستعمار فظهر إلحاجم على التكولوجيا المصربة وهجومهم على الدين والاستبداد والخلافة ، وتعكما من وحي واقمهسم الخاص وهجومهم على الدين والاستبداد والخلافة ، وتعكما من وحي واقمهسم الخاص احتياجسات

واقمهم - المصري - الجديد .

(٦) ظلت الثورة الوطنية الديمقراطية في مصر هي البرنامج السياسسسي والافتصادي والاجتماعي والفكري لمصر النهضة منذ دالرؤياء التوفيقية العلمانية للطهطاوي ، الى محاولة «العمل» الثورى المباشر لأحمد عرابي . غير أن النطورات الوضوعية لمصر خلال هذه الفترة التي تقارب النصف قرن قد أسهمت في اقامة العمد والركائز الواقعية لتفجير الثورة ، لا للحلم بها فحسب . وبعد أن كسان الطهطاوي يدعو الى نهضة ذات طابع برجوازي في مجتمع متخلف تتشابك في بنائه انسجة الافطاع والاوتوقراطية والامتيازات المطوكية فالتركية والثيوقراطيسة - وبالتالي كان الرجل اقرب الى النبوءة والبشارة الخالية من أدوات الفعـــل الثوري _ فقد اصبح المجتمع المصرى اكثر تبلورا بتسلل الغرب الاستعماري ألى بنيته الاقتصادية عن طريق الديون ، وتغلفل المناصر الغريبة قوميا عن المصريين، ونمو الشرائع الفلاحية والتجارية المصرية . ويشير الدكتور رفعت السعيد فسي كتابه «الاساس الاجتماعي للثورة العرابية» (٥٠) وكذلك صلاح عيسى في كتابسه «الثورة العرابية» (٢٦) الى ان تسلل رأس المال الاوروبــــى الى مصر في هيئة مشروعات طفيلية ومؤسسات خدمات وائتمانات مصرفية ؛ قد خلسق في وقت مبكر طبقة «الكومبرادور» والامتيازات الاجنبية ، وانساع الشريحة الفريبة عرقيا عن التربة المصربة .

هذا هو الشق الاول من «الجديد» كيفيا في البناء الاجتماعي الممري ؛ اما الشق الآخر فهو الظهور النسبي للبرجوازية المحلية بغناتها المتداخلة مع طبقات اخرى ؛ ونموها في رحم الملاقات المقدة بين رؤوس الاموال الاجنبية والتجارة الوطنية الناشئة في الداخل والزراعة التي لا يزال الاقطاع مهيمنا عليها ؛ إسام مباشرة او بملاقات الانتاج ووسائله ، اما الصناعة فيقيت اسيرة الانتاج السلمي الصغير وانساع شربعة الحرفيين والعمال الهوة «الاسطوات» » والاعتماد كليا تقريبا على المنتجات المسنعة في الخارج بالاستيراد ، بعد تصدير الواد الاوليسة والغمات الرخيصة . اما الجسم الاكبر من البرجوازية المصرية الوليدة فكان يربض في اسفل السلم البيروقراطي من اجهزة اللولة ؛ حيث يمكن القول : ان يربض في اسفل السلم البيروقراطي من اجهزة اللولة ؛ حيث يمكن القول : ان المبرجوازية المصريفة المريضة منذ البداية كانت الميلاد الاول لما تسميه الان البرجوازية الصفية .

هذا الوضع الاجتماعي المفاير - الى حد كبير - لوضع مصر أيان حكم محمد على وابراهيم باشا هو اللي بلور «الافكار» الى حد ما ي وبصورة نسبية للفاية ، ذلك ان التناقضات المفترضة بين التخلف والتقدم ، اصبحت لها أقدام بشريسة وعلاقات اجتماعية لم يعد معها الافتراض والحلم ممكنا ، بل اضحى الصراع المقد

ه؟ _ دار الكاتب التربي ، القاهرة ١٩٦٧ ، ص ١٤٥ _ ص ١٤٢ ه

٣١ _ الأسمة المربية للعراسات والنشر ، يروت ١٩٧٢ ، ص ١٧٧ _ ص ١٨٠ .

هو الممكن الوحيد . ذلك أن الوجه الاجنبي يطل على المعربين بوضوح كامل في الدون والتشريعات والاشخاص ، كما أصبح الوجه الرجمي المحلي اكثر وضوحا من أي وقت مضى في الامساك بمقاليد السلطة والتحالسف المباشر مع الاجانب وتكريس «حقوقهم» في ارض البلاد و«الاستفادة» من قوتهم في سحسىق الفثات والشرائح والطبقات الاخرى .

ولكن هذا الوضوح لم يكن تبلورا طبقيا حادا وكامل القسمات ، فنشأة الطبقات الاجتماعية في مصر وتطورها بلغا من التمقيد حدا يصعب معه الغصل والفسرز والتبويب المعتاد في المجتمعات الطبقية الكلاسيكية . لم تنشأ البرجوازية مثلا في حماية البرجوازيات الاوروبية التي سبقتها ، واتما في مواجهة هذه البرجوازيات من ناحية وفي تداخل من ناحية اخرى . لم تنشأ برجوازينا أيضا بثورة حاسمة على الاقطاع في مختلف المجالات الانتاجية والفكرية والسياسية ب فالإقطاعات المحري نفسه مر بمراحل متعارضة من ملكية الارض ب وانعا نسسساء البرجوازية وكانها في البداية «اقطاعيات صغيرة» لم تقترن بجوهر الراسماليسة الرامية في علاقات الانتاج ووسائله . وكذلك الامتر في مسألة القيم والبسساء والديو فراطية التي لا ترتدي ثباب الكهنوت ، ولكنها تحتفظ لنفسها بكل سماته ، كانا من العلامات الفكرية الهيمنة على مختلف مراحل تطور المجتمع المصري محبد على الى الخديو توفيق .

وهكالًا لا بد لنا من ان نضع مجموعة من «التحفظات» التي نرصدها على مسيرة المجتمع المعري التاريخية _ من فجر النهضة الى الثورة العرابية _ حتى نستنير بها في رؤيتنا للجديد الطاريء منذ ذلك الوقت :

قَدَّاخل الفئات البرجوازية الناشئة مسمع غيرها من الطبقات المحليسسة
 والاحتكارات الاجنبية بحيث ان ظهورها قد تم على استحياء لا نتيجة ثورة حاسمة
 تقطم الطريق على الاقطاع والاستعمار .

 لم يتقطع المجتمع في اية مرحلة من مراحل هذا التحول شبه العفوي ؛ عن اواصر البناء السياسي المحكوم اوتوقراطيا وثيوقراطيا ؛ رغم مجلس الشورى في عهد اسماعيل وغيره من المحاولات وردود الفعل الطارئة .

 كان الجيش المحري هو الؤسسة الوطنية الوحيدة التي كسبها الشعب من عصر محمد علي ولم تنل منها ضفوط الأجانب والحكام المطبين لتحجيمه ، السي جانب الؤسسات الثقافية التي لم تفلت هي الاخرى من الضفوط الناجحسسة واليائسة ، كدار الكتب ودار العلوم . ● كانت «التوفيقية» في التفكير قاسما مشتركا اعظم بين مختلف مدارس النهضة ورموزها ، برغم الاتجاه الذي ركز عليه الجسر الاسلامي المتسسد عبر الافغاني ، والاتجاه الذي ركز عليه الجسر اللبناني عبر شبلي شميل وفرح اتطون، ولم يكن الفكر «الثنائي» عند الطهطاوي هو وحده المسؤول عن هذه الظاهرة ، بل كان التشابك المقد بين البرجوازية المصربة الوليدة وغيرها من الطبقات هو المناخ الوضوعي الذي ابقى على الظاهرة وصاعد على ازدهارها . . بالاضافة الى الانساع المثير لفئات البرجوازية الصفيرة في صورتها الجنيئية المتشعبة في اكثر من حوفة اكثر من وظيفة .

في ضوء هذه المتغيرات نستطيع ان ندعو المحاولة «المرابية» الرائدة في اواخر القرن الماضي بالمرحلة الثانية من مراحل النهضة المصرية . انها نقطة فارقة بين عصر وآخر حتى انها اقتضت التدخل الاستعماري المباشر في شؤون مصر . ذلك ان الاحتكارات الاجتبية وعت الى اقصى الحدود اتجاه السهم المضمون حركسة عرابي : ان الثورة الوطنية الديمقراطية التي كانت «حلما» طهطاويا في زمن محمد على ، اضحت هاجسا وطنيا واقعيا في زمن توفيق . كان تحقيق الحلم مرتبطا بالوجود الشخصي لحاكم قوي » فأسمت الثورة تجسيدا لطعوحات طبقيسات اجتماعية حية في ارض الواقع ، للذلك لم تر القوى الاستممارية في «التهديد» مسلاحا كافيا كما كان شانها ايام مؤسس الدولة الحديثة ، ولم تر في «التسلل» مسلاحا كافيا كما كان شانها ايام مؤسس دار الاوبرا وحافر قناة السويس ، واتما مرات في الددخل المباشر سلاحا ناجما لضرب الثورة الوليدة .

راى في المنافق المباعد فقط المرب المورد الوليات في النهضة ، بمقدماتها ما هي هذه الثورة التي شكلت ملامع المرحلة الثانية من النهضة ، بمقدماتها وسياقها وتتاثجها ؟

كان الجسر الاسلامي ـ عبر «الافغاني» ـ اكثر تأثيرا بالضرورة في الشيخ محمد عبده (١٨٤٩ ـ ١٨٤٥) ، تلقى عنه حتمية النضال ضد الوجه الاستعماري للفرب ، وحتمية النضال ضد الوجه المتخلف للمسلمين ، هذا هو المجوهر وغيره تفاصيل ، كالجامعة الاسلامية حينا والوحدة الوطنية حينا آخر ، كالموقف سن الدين حينا وألوقف من رجال الدين حينا آخر ، مما قارب وباعد بين الافغاني ومحمد عبده حتى اتنهى بهما الامر الى الانفصال ، واستقسللل الإمام المصري بمخصية فكرية متميزة هي رائدة «الاسلاح الدينسي» في مصر ـ والعالسم العربي ـ بغير جدال .

غير انه من الظلم أن تحاصر محمد عبده في دعوته الرئيسية «الاصلاحالديني»؛

فقد تميزت سيرة الرجل ... كما يرى محمد عمارة في مقدم... لاعماله الكاملة ...
بدائرة اكثر شمولا ، اتسمت التحرر الفكري «من الجعود والتقليد والرجمي...
الدينية بسلوك طريق المقل لتجديد الدين وإحياء الدراسات الفلسفية واحداث
ثورة فكرية تفريل بها موروثاتنا عن الاولين ، وخصوصا اهل قرون التخلي...
والركاكة والانحطاط، (٢٧) كما اتسمت للتحرر السياسي «من نفوذ الاستمم...ار
الغربي الزاحف على المنطقة ، والتصدي له بالنهضة الحضارية لمفالبته وتجسيد
الفكر الاسلامي الشورى في مؤسسات دستورية ونيابية حديثة ، وتقبيد سلطات
الحكومات بالدسائي والقواتين « (٨٥) .

على أن الشيخ محمد عبده كان من زاوية أساسية أحد عناصر الاتجـــاه «الاصلاحي» الذي يطالب «بتحسينات» أحوال الامة ، تعتادها «بالتدريج» حتى لا يمضى زمن طويل ... على الناس ... «الا وقد انخلموا عن عاداتهم وافكارهم المنحطة الى ما هو أرقى وأغلى من حيث لا يشعرون، (٢١) . أما السلطة فهي للصفيوة المستنيرة حتى يتكون «رأى عام» من الطبقات المتوسطة والدنيا «اذا تغشى فيهم التعليم الصحيح والتربية النافعة» (٠٠) . وقبيل ثورة عرابي لم يكن محمد عبده منحازا للتغيير الثوري بواسطة العسكر ، كان على نقيض ذلك ، متمسكا بالسلطة الشرعية بعد تقيدها بالشورى والقوانين ، ولكن ما صنعته مصر في ساحة عابدين في ٩ سبتمبر (ايلول) ١٨٨١ «فتح عقل الرجل وقلبه على عالم من الحياة والنشاط الوطنى الثورى كان معزولا عنه قبل ذلك التاريخ» (١١) . وهكذا انضم محمد عبده الى صفوف الثورة ، ولكن ضمن تيارها المعتدل المسلدي عبر عنه قائلا : «متوسلين الى ذلك بالحكمة والاعتدال آخذين باسباب التؤدة ومراعاة الاحوال ١٤٢١». ولذلك اتخذ بعد طول تأمل موقف الدفاع عن الحياة الدستورية لا عن جوهـــــر الثورة. ومنهنا كان اختلافه وانفاقه معمرابي وانحيازه الطويل الامد للحزب الوطني، وعمله في «المروة الوثقي» ونفيه ثم عودته بمد استرحام . ورجع في النهاية الى نظرية «المستبد العادل» الذي ينقذ البلاد وينهض بها . وهو قد تعاطف مسمع الخلافة العثمانية ولكن مع تجديد شبابها ايضا ، كما رأى الكواكبي ، وأن أصر الكواكبي على «العنصر العربي» . ولا ريب أن لمحمد عبده نظرات اجتماعية متقدمة،

٣٧ - المؤسسة العربية للدراسات والنشر .. يروت ١٩٧٢ - (المجلد الاول) ص ٢٧ .

٣٨ ـ المصدر نفسه ، والصفحة ذاتها .

۲۹ ـ المعدر نفسه ص و) .

الصدر نسبه ص ۹) ،

^{1) -} الصدر السابق ص 10 ،

٢٤ -- الوقائع المسربة ٤ نوفير -- تشرين الثاني -- ١٨٨١ مقال عنوانه والحياة السياسية ٤ مثبت في المجلد الاول من اعماله المسار اليها من ٣٤٣ .

ولكنها لا تصل به مطلقا الى تخوم الفكر الاضتراكي كما يرى البعض (٢٦) وأتما هي بلور الفكر البرجوازي القيد بالشريعة الاسلامية . واهتم ايضا اهتماما شديسة بالتربية والتعليم كوسيلة لتكوين الرأي المام وطريق الى النهضة حتى أنه ساهم بكا يقال في كتاب وتحرير المرأة لقاسم امين ببضعة فصول . وقام أيضا بنقل كتاب «التربية» لهويرت سبنسر عن الترجمة الفرنسية . ولكن الشريعة عنده كاتت القياس ، والاسلام هو الميار . لذلك فقط احتفظ بلب الثنائية مما دفعه الى معارك عنيفة مع التيار العلماني اللي قاده اللبنائيون في مصر .

ولمله لا يد من التوقف عند ظاهرة اتدغام الفكر بالسلوك في حياة محمد عبده منذ البداية . والمروف انه التقى باستاذه «الافغاني» عند زيارته الثانيسة لمصر عام ١٨٧١ . وكان «الشيخ» الشاب يعيد تلاوة ما سمعه من الافغاني على مسامع طلابه في الازهر . ومما يَلفت النظر انه في تلك الأونة عقد في بيته درسا شرح فيه _ على سبيل الثال _ كتاب والتحفة الادبية في تاريخ تعدن المالـــك الاوروبية» للوزير الغرنسي فرانسوا غيزو من ترجمة نعمة الله خوري ، وقد نشر مع الافغاني في «الإهرام» تقريظا للكتاب (٤٤) . وحين عين عام ١٨٧٨ مدرسا للتاريخ بمدرسة دار العلوم قرا على طلابه مقدمة ابن خلسمدون وكتاب الهذيب الإخلاق، لمسكويه «والسف لهم كتابا ضاعت اصولسه هو (علم الاجتمساع والعمران) ... (٥٠) وكان في العام السابق لذلك التاريخ قد بدأ الكتابة فـــــي جريدة «الإهرام» . وقد اشتوك مع الانفاني في التنظيمات السرية التي أسسها الاخير في مصر كالجمعية الماسونية . كذلك أنضم كلاهما للحزب «الوطني الحر» ، وعتدما نقى الافغاني من مصر في يوليو (تعوز) ١٨٧٩ عزل محمد عبده من جميع مناصبه وحددت اقامته بقرية «محلة نصر» ، وعام ١٨٨٠ عفا عنه الخدير توفيقٌ بواسطة رياض باشا الذي عينه في «الوقائع المصرية» كمحرر بتاريخ ١٩ يوليـــو (تموز) ١٨٨٠ . وفي ٩ أكتوبر (تشرين الاول) من العام نفسه ، تولى مسؤولية

٣٤ - المقصود منا هو همنهج البعض في التحطيل والتقييم والتأريخ ، اصحابه من اليساويين المسريين المساد كلا يريطهم ممل تقافي موحد ولكنهم يشكلون ليارا : كأحمد عباس صالح فسسي هاليمين واليسار في الأسلام (بيوت ١٩٧٢) ومحمد عبارة في لحقيقاته ومقدماته لتراث النهضة وكتابه اظرة جديدة الى التراثه (بيوت ١٩٧٤) ورفعت السميد في دواساته التاريخية وكتابسه النكر الافترائي في مصرة (القامرة ، ١٩٦٩) .

^{3} ...} مقلمة محمد عمارة الإحمال الكاملة (ص ٢٢) -

ه) ... المصدر السابق ، المسلحة ذاتها -

«المحرر الاول» بالصحيفة ، اي رئيس تحريها ، بالاضافة الى مسؤولية الثابة على الطبوعات . وفي ٩ سبتمبر (ايلول) ١٨٨١ (مظاهرة عابدين) اتضم مع الحزب الوطني الحر الى العرابيين . وقد انفمس في الثورة كليا بعد الذكرة الانكليزيــة الفرنسية الى مصر في يناير (كانون الثاني) عام ١٨٨٢ ، وظل الى جانب الثورة حتى هزيمتها في سبتمبر (ايلول) ١٨٨٢ حين سجن ثلاثة أشهر حكم عليه بعدها بالنفي ثلاث سنوات تبدأ في ٢٤ ديسمبر (كانون الاول) ١٨٨٢ ولكن الفترة امتدت عملياً الى ست سنوات . توجه اولا الى بيروت حيث اقام بها عاما ، ثم توجه الى باريس أواخر عام ١٨٨٣ على أثر تلقيه دعوة من الاففائي . وفي باريس أصدر الاسم ذاته في باريس ومصر والهند وربما غيرها من عواصم «الشرق» ، وقسسا ظهر المدد الاول من «المروة الوثقي» في١٣ مارس(آذار) ١٨٨٤ وظهر العدد الاخير ني ١٧ اكتوبر (تشرين الاول) ١٨٨٤ اي انها اصدرت ثمانية عشر عددا برئاسسة تحرير الامام محمد عبده الذي شفل في التنظيم السري منصب نائب الرئيس . وقد تمكن بهذه الصفة من التجوال سرا في كثير من الاقطار ، شرقا وغربا ، حتى أنه دخل مصر خلال الثورة المهدية في السودان مدعما العمل السرى لتنظيهم «العروة الوثقي» . كما زار لندن والتَّقي بوزير حربيتها وبعض نوابها ورجــــال صحافتها داعيا الى جلاء الاحتلال البريطاني عن مصر . وبعد توقف (العروة الوثقي) ترك باريس الى تونس ، ومنها الى بيروت عام ١٨٨٥ . وهناك أسس جمعية سرية التقريب بين الادبان الثلاثة ، كما كتب عددا من القالات السياسية والاجتماعية ، واشتفل حينا بالتدريس ، وحقق بعض مخطوطات الاقدمين ، وبدأ تفسير القرآن . تفسيرًا عقلانيا حديثًا ، وتزوج للمرة الثانية بمد وفاة زوجته الاولى . وعام ١٨٨٩ تمكن سعد زغلول من أن يستصدر له عفوا جديدا من الخديو توفيق ، فعاد الى مصر متمهدا بعدم الاشتقال بالسياسة . وكان اللورد كرومر قد اقتنع بوساطة الاميرة نازلي هانم فاضل والشيخ على الليش أن الإمام سيعود إماما ومربيا لا علاقة له بالعمل السياسي . وقد عين قاضيا في الاقاليم ، ثم رقى مستشارا بمحكمة الاستئناف عام ١٨٩١ . وخلال هذه الفترة دب الخلاف بينه وبين «الافغانيسي» الذي أنبه على «جبنه وخذلانه» تأنيبا شديدا ، فكانت القطيعة الى أن مــــات جِمَالُ الدين في ٩ مارس (آذار) ١٨٩٧ . وبعد أن مات الخديو توفيق وتولسى عباس حلمي الثاني «قامت فترة من الوفاق بين الاستاذ الامام والعرش» كما يقول محمد عمارة في مقدمته المذكورة (ص ٢٩) ، ومــــا لبثت أن أنتهت هذه الفترة بالصدام بسبب مدهب الامام المتدل ازاء الانكليز ، والذي جمله يهادن كرومسر وسلطة الاحتلال» (ص ٣٠) . وفي ٣ يونيو (حزيــــران) ١٨٩٩ عين في منصب المفتى الدبار المصرية ، وفي ٢٥ من الشهر نفسه عين عضوا في مجلس شوري القوانين (البرلمان) . واستمر يلقي دروسه في تفسير القرآن التي كان رشيد رضا ينشر لها ملخصا في «المنار» حتى عام١٩١٢ . . حيث واصل رشيد رضا (١٨٦٥ -

(١٩٢٥) التقسير متفردا (١٦) .

المهم أنه في هذه المرحلة الاخيرة من حياته (التي انتهت عام ١٩٠٥) وأصل تحقيق بعض متون النراث ، وكتب رده المفصل على فرح انطون في «الاسسلام والنصرائية بين العلم والمدنية» عام ١٩٠٦ ، كما دو"ن في هذه الفترة ملاحظاته (أو تحفظاته ٤) على الثورة العرابية ، وكتب عدة مقالات منها «المستبد العادل» و«الرجل الكبير في الشرق» و«آثار محمد علي» .

ومن الواضح في ثنايا هذه السيرة التي بتداخل فيها الفكر مع السلولة تلاخلا شديدا ، أن محمد عبده قد تطور بالتدريج الى أن وصل ذروة الاتحاد مع الثورة العرابية ، وبهزيمتها اتحدر خط تطوره ، ولكنه في الصعود والهبوط كليهما لم يخرج عن كونه «رائدا للاصلاح الديني» بما يناسب وضع المقيدة الإسلامية في المجتمع العربي ، لا بما كان عليه الإصلاح الديني في اوروبا السيحية ، وهو في هذه الحدود ، يأخذ جاتبا واحدا من الانفائي وجاتبا واحدا من الطهطاوي وجاتبا واحدا من عرابي ، ليصوغ من هذه الجواتب الثلاثة (التي لا سبيل لفصلها عند اصحابها الإسلامي ، يتمل من بقية جواتب فكرهم) شخصية متميزة في تاريخ الفكسر الإسلامي ، ، يتمل من احدى الزوايا بفكر النهضة ، ولكنه لا يملك باليقين ذاته، البية اركان النهضة .

كان اكتشافه الباكر لفيزو ، وابن خلدون ، اكتشافا لفكرة النهضة والسقوط الحضاريين ، كما كان اكتشافه لابن مسكوبه اكتشافا لجدل الاخلاق مع المدنية كما راى بعض فلاسفة اليونان ، وكان سلوكه السياسيسي الموزع بين «الشرق الاسلامي» و«العرب» و«العربين» ، وبين العمل السري والعمل العلني والاعتزال السياسي ، قريبا كل القرب من تطور الخط البياني لافكاره الجوهرية ، ما هي؟ يتبغي الاقرار منذ البدء ان الامام محمد عبده كان فاتحة المرحلة الثانية في مسيرة النهضة المعربة الحديثة ، وهي المرحلة التي عاصرت _ تاريخيا حالوجه

٢) ــ تاريخ حياة الشيخ محمد عبده الوجو في هذه الصفعات مستخلص من عدة مســـادر
 اهمها :

أ ـ احمد أمين _ محمد عبده _ مكتبة الخاتبي _ القاهرة ١٩٦٠ (ص ٢٤ _ ٥١) ،
 ب _ متمان أمين _ رائد الفكر المسري الأمام محمد عبده _ مكتبة التهضة المسرية _ القاهرة _
 ١٩٥٥ _ (ص ٣٤ _ - ٥) .

بالاضافة الى مختلف المؤلفات حول فير النهضة العربية الحديثة وعقدة محيد عمارة لاحمال محيد عبده الاكلفة وقد صحع فيها بعض التواريخ الهامة التي اخطأ فيها كتاب مباس محمود الطّلا من محيد عبده ، ولكته ثم يشر الى خطأ «الوسومة السياسية» المسادرة في بيروت ١٩٧٤ حيث تؤرخ اولده بعام ١٨٤٥ (س ٢٤٤ ط. اولى) والصحيح هر عام ١٨٤١ .

التمدن لهد اسماعيل من ناحية ، والتي عاصرت _ تاريخيا كلاك _ التغجـــر الثوري للانتفاضة العرابية . اي اتها المرحلة التي ترافق فيها الفكر والعمــــل والنظر بالتطبيق ، والمبادىء مع «الواقع» ، لذلك فهي مرحلة مختلفة كيفيا عن مرحلة النبوءة الطهطاوية ، كما اتها مختلفة كميا ـ اي درجة التأثر والتفاعل _ عن الدعوة الافغانية . ومن هنا ارى القطيعة بين «الافغاني» ومحمد عبده مـــن منظور تاريخي خاص بمصر ، لا من منظور اخلاقي او شخصي او حتى سياسي يتصل بالرجلين وحدهما .

ونحن هنا ، كما هو معروف سلفا ، لا نؤرخ لاي منهما ، بل نلتقط «البذور» التي انبتت النهضة ، ونعسج «التربة» التي اينعتها او اذبلتها . من هنا اراتي اقول ان نهاية «الافغاني» لم تكن بسبب المنفى ، بل لان «جوهر» دعوته _ التي اسهمت في تخريج محمد عبده وغيره _ لم يكن في جميع الاحوال موائما لروح النهضة العربية عموما ، ولا لروح مصر خصوصا ، مهما كان تقييمنا لهله المدعوة بالسلب في بعض المراحل او بالايجاب في بعضها الآخر . بينما جاء محمد عبده نقيضا لمنهج «الافغاني» في الاسلوب على الاقل ، اذ هو في مختلف اطوار عمره لم يخرج عن حادود «الاعتدال» و «الاصلاح» لا تحت الضغط والارهاب والسجن والمنف والارهاب والسجن والمنق المتنافق والارهاب والسجن المتقبق بالا تو كن تحديد المعملة سواء في المتقبة) بل لان تكوينه الفكري الخاص يميل بوضوح نحو «الوسطة» سواء في الوسائل او الغيات . قد يراه البعض «متهورا» حين التحق بالثوار العرابيين ، وقد يراه البعض «متخاذل» حين تعهد لكرومر والخديو باعتزال العمل السياسي . ولكنه في تهوره وتخاذله النزم دوما خط الاعتدال .

ما هو المنى النهضوي ــ الثقافي الحضاري ــ للاعتدال ، هذه الكلمة التي ترادف سياسيا معنى «الإصلاح» دون الثورة ؟

في مواجهة محمد عبده آلواقع الاجتماعي والاقتصادي والسياسي مباشرة يصلنا هذا المعنى دون عناء كبير ، فهو يطلب - اجتماعيا - بعض التحسينات... «فاذا اعتادوها (اي الناس) طلب منهم ما هو ارقى بالتدريع ، حتى لا يعضى زمن طويل الا وقد انخلعوا عن عاداتهم وافكارهم المنحطة الى ما هو ارقى واعلى ، من حيث لا يشموون» ، ويستطرد في النص ذاته : «.. فمن يريد خير البلاد فسلا يسمى الا في اتقان التربية ، وبعد ذلك ياتي له جميع ما يطلبه ، ان كان طالبالي محقاً ، بدون إتعاب فكرة «الملكية الدستورية القيدة» التسموي ترمها الشموري بشكل عام القابة الى فكرة «الملكية الدستورية القيدة» التسموي والنربيسة والتربيسية والتربيسية والتربيسية والتربيسية والتربيسية

٧) ــ الوقائع المصرية ، عدد ١٠٧١ في ١ أبريل (نيسان) ١٨٨١ حلقة من صلسلــــة مثالات منوانها فخطأ المقلاده . والقال مدرج بالجلد الاول من «الإسمال الكاملة» من ٢٩٦ .

النافعة وصار لهم رأي عام، ﴿٤٨) ، ويصارحنا «لم تكن الثورة من رأيي ، وكنت قانعا بالحصول على الدستور في ظرف خمس سنوات ، فلم اوافق على عبيزل رياض في سبتمبر (ايلول) سنة ١٨٨١ ، ولكن لما سنح الدستور انضممنا جميعا الى الثورة لكي نحمي الدستور» (٩٤) . أي أن الإنضمام إلى الثورة كان «الإستثناء» في حياة الشيخ الامام وفكره ، اما «القاعدة» فهي الشيوع الثقافي لفكر النهضة دون الحاجة الى سلطة تترجم هذا الفكر إلى واقع ؛ فبالتربية وحدها يمكسسن التدرج من الاتحطاط الى «الرقي» . ولا تعود هذه الآراء مطلقا الى «منفساه» أوّ «تخاذله» أمام الخديو والانكليز ، فهذا «التخاذل» بنسجم اصلا والتكوين الفكرى للرجل وأن زاد : بعده عن المناداة بالدستور والمؤسسات الدستورية وحكسم الشورى ، واضحى أمله الوحيد في «الصفوة المستنيرة» من ناحية و«المستبسد المادل» من ناحية اخرى (٠٠) . أما بالنسبة للاحتلال الاجنبي فقد اصبح رايه «ان الممل على اخراج الانكليز من مصر عمل كبير جدا ، ولا بد في الوصول إلى الفاية منه من السير في الجهاد على منهاج الحكمة ، والداب على الممل الطويل ولو لعدة قرون» (٥١) وقد دعا جهارا الى ترك «الاشتفال بالسياسة» للحكام ، فلم يكن هجره للعمل السياسي عملا فرديا بل «دعوة» للناس البسطاء الى «نور العلم» و«الصدق في العمل» .

ولربما كان نقد محمد عبده لحكم الاسرة العلوية ، وخصوصا المؤسس الاول محمد على ، وكذلك اسماعيل ، هو ذروة «الفكر السياسي» عند محمد عبده . . فالحقيقة هي ان مقالاته المتفرقة قبل واثناء وبعد الثورة العرابية لا تشكل رؤسة ستراتيجية لمستقبل مصر السياسي بل تجسد جعلة مواقف تاكتيكية من هسذا

٨٤ _ الاممال الكاملة _ المجلد الاول _ ص ٣١٦ ، ٣١٧ .

٤٩ -- ص ١٤٧ من كتاب «التاريخ السري لاحتلال انكلترا لمشر» (الطبعة العربية) سلسلسة «اخترنا لك» لولفردسكاون بلنت اللي كان قد حصل على رأي عرابي في احداث عصر بين هامسيي ١٨٨١ و١٨٨١ يعد عودة زميم الثورة من المنفي ١٠٠ ثم عرض بلنت عده الأراء على محمد عيده قملق عليها بما يعكن استكمال مطالعته في الكتاب الملكور بين ص ١٣٦ و١٦٤ .

٥٠ - بالنسبة لمسلطة «الحصفوة» واجم حوار» المباشر مع حرابي والمدرج في اعماله الكفلسة من 17 و17 و17 و17 و17 السببة لفكرة «السببة العلاق» راجع مقاله «الله في بالشرق مستيسمة عادل» أمِجلة «الجامة المستمانية» السبة الاولى . الجزء الرابسسيع ، ١ مايو (إيان) ١٨٦٦ ص ٤٥ ووه] ومفوج في المجلد الاول من «اعماله الكمامة» من ٧١٦ ويختنم المقال من ٧١٧ يتساؤله «هل يسسسم» الشرق كله مستبدا علالا في قومه يتكن به العلل أن يصنع في خمس عشرة سنة ما لا يسنع المقل وحداد في خمسة عشرة منة ما لا يسنع المقل

وه _ «الأعمال الكاملة» ص ٣٣ وتكرر النص في ص ١٨٧ في «حوار حول الوقف من الإنكلينز والفرنسيين» بين محمد عبده ومحمد بك برم (محافظ الماصمة ومن أنصار الإحتلال الإنكليزي) وقد شهد الموار النبية رشيد رضا عام ١٨٩٨ .

الطرف او ذاك . اما تقده لمحمد على في مقال «آثار محمد على في مصر» (٩٠) عام ١٩٠٢ ، وكذلك كتابه المفقود عن «مصر واسماعيل باشا» (٩٠) الذي نشر عبد الله النديم بعض صفحاته في «الطائف» عام ١٨٨٣ ، فأنه يبلور موقفا محددا مسين المحكم العلوي ومسيرة النهضة على السواء ، يمكن توصيفه بالرجوع الى النصوص في انه ، من ناحية ، كان يرى في هذه الاسرة «حكما غربيا» على مصر وكانسه يتكلم باسم «اصحاب المصلحة الحقيقية في البلاد» وهو التمبير الذي شاع بعدئل، ومن ناحية أخرى فهو لم يغرق بين عهد وآخر ، فمحمد على لا يختلف عن عباس حلمي الثاني واسماعيل لا يختلف عن توفيق ، ومن ناحية ثالثة فهو يرى جانبا واحدا في هذا «الحكم المستمر» هو الطفيان ودمار البلاد ، ومن ناحية رابعة ، ولابات الإحكام السابقة ، فهو يضطر للدفاع عن الخلافة المثمانية حين يكون ذلك ضد توفيق ، صد محمد على ، والدفاع عن الإحتلال البريطاني حين يكون ذلك ضد توفيق .

ان هذا التقييم لانظمة الحكم التي توالت على مصر خلال قرن كامل على وجه التقريب أذا اعتبرنا عهد محمد على بيدا بمام ١٨٠٥ وأن محمد عبده قد توفي عام ١٩٠٥ . وإذا اعتبرنا المسافة الزمنية بين تقييم عهد اسماعيل وتقييم عهد محمد المباشر في العلاقات بينه وبين عباس حلمي الثاني وتوفيق في موازاة العلاقسات الجديدة بينه وبين الانكليز ، فاتنا تستطيع ان نصل الى بميض الاستنتاجات : أولها أن الامام محمد عبده كان على صواب في رفض «الحكم الغريب» لمصر ، وأن تناقض هذا الرفض حينا مع كلامه عن الخلافة العثمانية وأغلب الاحيان مع تقاربه من سلطات الاحتلال البريطاني . ثانيا ، ان الشيخ محمد عبده كان على صواب في نقد الاوتو قراطية العلوية وانعكاساتها على تطور البلاد ، وان لم يستطع بالفعل ان يضع بديه (أ) على دور محمد على المتميز في حكم مصر عن دور الاحتسسواء الشامل والمطلق الذي مارسته الامبراطورية المثمانية . (ب) ولم يضع يديه ايضا على الغروق الجوهرية بين «نظام» محمد على وابراهيم باشا و«نظام» عباس الاول، ولا بين «نظام» سعيد و«نظام» اسماعيل . . ثم «النظام» الذي استجد بسقوط عباس حلمي الثاني ، وتولى توفيق وانهيار الثورة المرابية ، فليس هناك «نظام واحد، طيلة قرن لمجرد بقاء «السلالة» العلوية على سدة العرش . (ج) ولم يضع يدبه على الجوانب الإيجابية المحققة في عهدي محمد على واسماعيل ، وفسسم الجواتب السلبية . (د) وأخيرا ، نهو لا يملك مقياسا وأحدا في التقييـــم ، لان

^{90 ..} في 1 مايو (ايار) 18A1 وفي المجلد الاول من «الاهمال الكاملة» (ص ١٠) .

هدفه هو الهجوم على محمد علي وذريته ، مهما اضطر لاستخـــــدام مقاييس متناقضة .

أن الاختلاف الكيفي بين الرحلة الاولى من «النهضة» التي يمثلها سياسيا عصر محمد على (وليس مجرد حكم محمد على) وفكريا رفاعة رافع الطهطاوي ، والرحلة الثانية المتدة سياسيا من عصر اسماعيل الى الثورة العرابية ؛ بنعكس مباشرة على «دور» الشيخ الامام محمد عبده .. فبينما كانت الرحلة الاولى مرحلة تأسيس «دولة» حديثة ، كانت الرحلة الثانية تأسيس «مجتمع» حديث . كانت الرحلة الاولى مرحلة النشوء والتكون ، بينما اقبلت الرحلة الجديدة _ ورغهم كافة مراحل السلب بين سقوط «النهضة» بعد محمد على واتبتاقها من جديد -وقد تبلورت الى حد كبير ملامح الخريطة الاجتماعية «الصربة» التي كانت باهنة في البدايات الاولى لفجر النهضة ، وكانت اقرب الى الفموض والتعميم، المصريون هم «الفلاحون» ، والمماليك والشركس هم «السادة» . باجراءات محمد علي اسم «تولد» التضاريس الاجتماعية في خريطة مصر ، ولكنها بدأت رحل....ة الولادة ، بالجيش الوطني والنجارة الوطنية والصناعات القليلة والحرف والتعليم . تسم بعودة محمد على عن «احتكار» الارض (لا تأميمها) الى نوع من توزيع المكية . ظهرت الطبقات الاجتماعية «المصرية» وليدا على مدى قرن من الصراع المتعدد الاطراف : الإوروبية والعثمانية والداخلية . لذلك كان فكر الطهطاوي «عاما» كالرؤيسسا والبشارة والنبوءة بميلاد العصر البرجوازي في مصر ، الوطن الحر السينسسة المستقل العلماني الديمو قراطي المتقدم على خطى الحضارة الحديثة . أما عندما اقبل هذا المصر ، على ارض الواقع ، فقد تفر مناخ النهضة تفرا راديكاليا ، لم تعد البشارة أو النبوءة ممكنة ، بلّ أصبح الحوار المباشر للرجة الالتحام مسمم الواقع هو المكن الوحيد . أقبلت الرحلة الثانية من «النهضة» ومبدأ التحديث المادي والمقلي والروحي ليس موضع جلل ، بل ولدت على الغور «الاطروحسة» التي رافقت المصريين بمدئد حوالي قرن ، ولا تزال . اطروحة الرفقة الجدلية بين المسالة الوطنية والمسالة الاجتماعية كوجهين لعملة واحدة هي والنهضة، فسمى مرحلة جِديدة تخطت أسوار الحلم والرؤيا الى أعتاب «الثورة» . أي مشـــاركــــــة الشعب المِاشرة في تغيير «القدر» ، أو في توجيهه نحو مسار مختلف . لم يعد المصريون يتفرجون على «المراع الفوقي» من أجلهم أو ضدهم ، بل شاركوا ، بالثورة المرابية ٤٠ في صنع الاقدار .

وقد كان الحوار المباشر مع الواقع الجديد ، أبعد ما يكون عن الحاجة السمى المفكر الواحد الشمولي الذي كان الطهطاوي نموذجه الارفع ، بل تعددت الجبهات، لا بسبب تعدد الطبقات فحسب ، بل تعدد «الاعباء» الجديدة .

 بل الى عديد من المفكرين الذين «يتخصصون» في مجالات متباينة وأن تقاربت ، بل وأن صبت أخيراً في دائرة الطهطاوي ؛ وهي الدائرة التسمي أتسمت وتممقت بالمطيات الكثيفة لمتفيرات الواقع الحي .

من هنا ، لا تصبح اهمية الامام محمد عبده تقاس بمواقفه السياسية او فكره الاقتصادي والاجتماعي ، بقدر ما تقاس بمجموع مواقفه من «الاصلاح الديني» ، فتلك هي القضية التي تأهل لها بحكم تكوينه ووعيه وتلمدته وخصومته «الاففاني»، التكم ارتباطه العميق مع «الشارع الاسلامي» في مصر على وجه الخصوص . ان اسلام الشارع المصري _ والعربي عامة والشرقي على نحو اكثر تعميما _ هسو همزة الوصل الرئيسية بين تفكير محمد عبده و«دوره» الريادي في «النهضسية الثانية» . بل ان افكاره الاقتصادية السريمة والاجتماعية إيضا، هي في خاتمة المطاف «افكار اسلامية» اساسا تتصل بقضية القضايا المثارة : كيف السبيل الى ربسط الاسلام بالحضارة الحديثة ؟ هكذا كان السؤال البكر عند الطهطاوي ، وقد اصبح عند محمد عبده : كيف يمكن ربط المسلم بالحضارة الحديثة ؟

وليس من قبيل الصدفة اننا سنلاحظ على محمد عيده وقاسم امين وعبد الله النجيم – إبرز رواد المرحلة الجديدة – ان «التاليف» وليس الترجمة هو انتاجهم الرئيسي ، وان هذا التاليف هو حوار مباشر مع أحداث الحياة من حولهم وليس «يوتوبيا» . . . لقد استمرت الترجمة في عهد اسماعيل ، واستأنفت «مظاهر» المنتبة الحديثة نشاطها . ولكن «الثورة» التي لم تجر قط على لسان الطهطاوي، اضحت هي الملامة الفارقة للمصر الجديد ، بكل تناقضاتها وصراعاتها ومتطلباتها «المهلية» لا الفكرية فقط . ولم يعد البداع المفكر هو «النقل» وحده عن آثار الفرب الحديث ، بل است المراجهة بين التراث والمصر تستلزم اسلوبا آخر وزوايسا جديدة المعاجة . . اذ لم يعد «المقل المجرد» هو حلبة الصراع ، بل «المجتمع» في حركته وتحولاته وجومة .

أن أضرابا لممال الدخان المصربين الذي حدث طيلة ثلاثة أشهر (بين ديسمبر (كانون الاول) 14.1 والذي بلغ فيسه عدد المضربين حوالي ثلاثين الفا من العاملين بصناعة السجائر في مصر ، لم يكن ليخطر ببال الطهطاوي أصلا . وكان فرح اتطون هو أول من بلور الحدث التاريخي الذي هز البلاد من أقصاها ألى أقصاها في أنه ليس مجرد صراع بين العامل ورب العمل البلاد من أقصاها ألى أقصاها في أنه ليس مجرد صراع بين العامل ورب العمل في ذلك الوقت أن أحد مواتىء الجزائر قد أضرب عماله أضرابا وأسما كان مشاد في ذلك الوقت أن أحد مواتىء الجزائر قد أضرب عماله أضرابا وأسما كان مشاد اهتمام الصحافة الفرنسية . وتلقف فرح انطون تعليقا لاحد الاقتصاديين الفرنسيين مي بأنه أذا استحكم الخلاف بين العامل ورب العمل وجب الاحتكام الى الدولة بري بأنه أذا استحكم الخلاف بين العامل ورب العمل وجب الاحتكام الى الدولة

الجاسة ... الجزء الرابع ... اول سيتمبر (اباول) ١٩٠٦ .

لانصاف المامل ، والطريف في الامر أن الاقتصادي الفرنسي أستدل بالشريعية الاسلامية التي ترى ... في تقديره ... الحل ذاته ، فما كان من فرح انطون الا أن أورد في «الجامعة» هذا التعليق ، وأضاف «انه اذا كان ذلك القول صحيحا ، وكانت أوروبا تطلب اليوم (ايجاب التحكيم) بين الفريقين ، حلا للمسألة الاجتماعية، فاته يحق للشريعة الاسلامية ان تفتخر بأنهمها تقدمت اوروبها بهذا الحل المعقول . . ٤ (٥٥) وما كان منه الا أن وضع القضية كلها بين يدي الامام محمد عبده بصفته مفتى الديار المصرية . وبالرغم من المحاذير العديدة التي احاطت خطاب فرح اتطون وفي مقدمتها «الصداقة» ألتي تربط الامام باللورد كرومر ، وكذلك الجفرة الفكرية القائمة بين انطون ومحمد عبده ، بالأضافة الى الحساسيسسة الخاصة بالقضية ذاتها ، الا أن الامام قد بادر الى الافتاء بما يلي : ١٠٠١ فــاذا اعتصب العمال في بلد ، وأضربوا عن الاشتفال في عمل تكون ثمرته من ضروريات الميشة فيه ، وكأن ترك العمل يفضى الى شمول الضرورة ، كان للحاكم أن يدخل في الامر ، وينظر بما خوله من رعاية المصالح العامة ، فاذا وجد الحق في جانب العمال وأن ما يكلفون به من قبل أرباب الاموال مما لا يستطاع عادة ، ألزم أرباب الاموال بالرفق ، سواء كان بالزيادة في الاجر او النقص في مدة العمل ، أو بهما جميعا» (٥٦) . وهكذا لم تحل صداقة محمد عبده لمثل الاحتلال - كرومر - الذي نادي «بحياد الدولة» في هذه القضية ، ولم تحل خصومة الامام الفكرية مع فرح انطون من أن «يغتي» بضرورة تدخل الدولة .. حيث كان الحياد أشبه بالضوء الاخضر لارباب العمل الاجانب أن يفترسوا العمال الوطنيين . وهكذا بقيــــة «الفتاوي» التي أصدرها محمد عبده - طيلة فترة توليه منصب مفتي الديار -فهي اتصال وثيق بالحياة اليومية للمصريين (كفتاويه حول ربح صندوق التوفير والتأمين على الحياة وغيرها) ثم تعميم هذا الاتصال في «أحكام» و«قيم» تحسل التناقض بين المسلم والحياة العصرية . ولا شك أن «العمل» في ذاته كان «قيمة» محورية في تفكير ألامام محمد عبده ، لا بالمعنى الاشتراكي مطلقًا ، ولكن بالممنسى البرجوازي الحديث الذي لا يجعل «الحسب والنسب» في مقدمة الفضائل. وفي ذلك يقول بوضوح «ان النسب وحده ليس بالشيء ، يرفع ويخفض ، ولكن المول عليه وما يصح أن يرجع الكرم اليه ، أنما هو ما يكون عليه المرء نفسه ، قان وأفق ذلك نسبا عاليا وحسبًا تالدًا كان أبلغ في الشرف وأعرق في الكرم ، وإلا فلن يبحس المامل عمله ، ولن يحرم أولئك الذين فاض عليهم الفضل الإلهي فرفسيع

وه ـ المصادر السابق تفسه ،

٦٥ ــ انظر «تلخل الدولة في الصياة الاقتصادية» للامام محمد عبده ، بالمجلد الاول من أماله المكاملة (ص ۱۷۲۳) ، وقد وردت على «الفتري» ايضا في المعدد الرابع من مجلة «الجامســـة» اول سبتمبر (ابلول) - ١٩٠١ حيث عرض فرح انطون في مقال «محمد عبده ورايه في المسألة الاجتماعيــة لتمنة عده الفترى التي اصفوها الامام عام ١٩٠٠» -

انفسهم عماكان وضعهم آباؤهم ، قجعلهم بذاتهم أصولا الكرم ، وأدواحا للمجد ، يما اودع فيهم من الفرائز الفاضلة ، ووفقهم للاعمال الصالحة ، فعنهم يبتــــديء الحسب وإليهم في القرون المستقبلة يرجع النسب» (٥٧) . واذا كان «العمل» هو القيمة الجديدة ، بل هو «النسب» الجديد ، فالامام محمد عبده يرى هذه القيمة واجتماعية وفردية» مما ، ففي تفسيره لآية في البقرة يقول «أن الانسان أنما يكتسب المال من الناس بحذقه وعمله معهم ، فهو لم يكن غنيا الا بهم ومنهم ، فاذا عجز بعضهم عن الكسب لآفة في فكره ونفسه او علة في بدئه ، فيجب علسسى الآخرين الاخذ بيده ، وأن يكونوا عونا له ، حفظا للمجموع الذي ترتبط مصالح بعضه بمصالح البعض الآخر» (هه) . وفي مكان آخر يقول أنه «لا محيص له (أي الإنسان) عن أن بعمل لنفسه ولفيره ، فانه لا يستقل بما يكفى لحفظ بقائه ، ولا بد له من الاستعانة بفيره ، ولن يعينه الغير حتى يرى من عمله ما يعود عليسسه بمنفعة ما ٥٠٠) . وهو يكاد يضع يديه على دورة رأس المال الجهنمية حين يفول ايضا عن الذين يخزنون في «الصناديق والبيوت المالية المروفة بالبنوك ، وببخس العاملون في قيم اعمالهم ، لان الربح يكون معظمه من المال نفسه ، وبذلك يهلك الفقراء، (١٠). ويتابع الامام فكرته على نحو أشمل حين يقول «أن أغنى البلاد واسمدها هي البلاد التي توزعت ثروتها على غالب اهلها ، ويزداد الضرر اذا وقعت الإملاك والمبيعات في أيدي الفرباء والاجانب، (١١) . وفي رأيه أن هؤلاء الواطنين الذين يشرون من دماء الفقراء «لا يستحقون أن يكونوا مسلمين» فالواحد منهسم «كافة حقيقة وان سمى نفسه مؤمنا» (١١) .

ان هذه الأنكار كلها التي يرد بعضها في فتاويه ، والبعض الآخر في مقالاته ، والبعض الآخر في مقالاته ، والبعض الثالث في رسائله وردوده على الذين يكتبون له ، لا تجعل منه مفكسرا اقتصاديا او اجتماعيا او سياسيا ، ولكنها تدفعه الى صدارة التجديد في الاسلام، يتجديد حياة السلم ، او ما تواضعنا على تسميته بالاصلاح الديني . غسير انه

٧٥ _ راجع «سيرني» الامام محمد عبده في المجلد الثاني من «اعماله الكاملة» (ص ٢٣٦) ... المنافر نفسة ... بيروت ١٩٧٧ .

٨٥ ـ تفسير «آية البَرة (١) بالمجعلد الرابع من «اعماله الكاملة» ـ الناشر نفسه (طوبسسخ النشر أ) ـ من ٧٥ وما بعلها .

٥٩ ــ راجع ما كنيه محمد عبده تحت عنوان «تعليم اولاد الفقراء» بالحجاد الثالث من اعمالـــه
 ١١كاملة ــ المناشر نفسه ــ بيروت سبتمبر (الول) ١٩٧١ ــ (ص ١٦٠ - ١٦٩) .

١٠ الجلد الثاني من «اعماله الكاملة» تحت منسوان «حب الفقسر أو صفسة القلاح» ــ (ص. ١٠ - ٢٢) .

۱۱ ــ الصدر السابق (ص ۱۲) ·

١٢ _ تفسير آية البقرة (٢٨٢) _ المجلد الرابع من الاممال الكاملة .

ليس اصلاحا متطربته بل متصلا اوتق الاتصال بحياة السلمين في عناهم وفترهم » في عملهم والتاجم » في تربيتهم وتطبعهم » في ذواجم وطلاقهم .. الفلك كالنت والثنائية في الوروثة عن وفتره الطيطاري » موضع الاختيار الواقعي في التطبيق على الحياة من جانب وفتر ومعارسةه محمد عبله » بحيث اشاق والواقعه الى الفتر التظري التيء الكبر .. فالوقف من الإرث والسل كالتاج اجتماعي والواة ، اكثر طلاة على واضافة التطبيق، من مجرد اصلاح التعليم وأسلاح الازهر » وقم العبيتها البالغة بل والاستنائية .

واقا كان الامام محمد عبله ينظر مثلا الى فكرة والمثاقة النظرة الاسلمة الميروط من ورقة المجتمع الريغي الاتطالي 4 الا ان جوهر رؤياء للمراة السلمة لا يحورها من ورقة المبيل بالانحبار الى جلب تطلبها لا وبحروها من سيانة الرجل في موسسوع المنطقة الرجل في موسسوع المنطقة الزوجات دون تحقيق النعل المنازي به وسورها من سجن الرقيق الذي المنبه المترجي لا وسورها ساراد الامام محسسه بنعد الزوجات دون تحقيق النعل المنازي بين وسورها ساراد الامام محسسه مند والمنتب على الاختلام محسسه مند المنتب على الأخلاء مناهمة وتصومه على الأخلاء منازي والمالة التروية لا ما يقطع بأنه النقلام موسية المنازي المنازية الورادية المنازية المن

امًا في والطلاق، فانترج علة مواد فالوئية تبعله شيه مستحيل الا فسسي الطلاق المستحيل الا فسسي الطلاق التسوي التموي التي عنها التقسال الروجان كلامها 200 ، والسبسا تعدد الزوجات نقد شرح وتلزيفية، هذا النقام والبيشي، وموقف الاسلام منه هسو الشيراط والتروية القموي، كالنفر أو الرش الستممي أو الانتراق الطويل أو النقرو السنور السنور المستور ، ثم والمعلل الطاق، في السلمة ، أي أن تعدد الزوجات مو الاغر شبه مستحيل 400 ،

وبالنسبة لكتاب دسور الرأته الذي أساره قاسم البن عام 1491 ، تقد حاول مصد عبارة ، مخاصا ، ان ينسب ضولا ارسة من ضوله هي دالعبياب الشرعي» ودالزواج» ودعد الزوجات» ودالطلاق» الى دفكر وميانة» سحسد

re _ 1917 _ 1978 _ . النبات التاثير من الاسال الافتاة ... (من 1971 _ 1979 -

ولا _ رابع همكر التربية في تعدد الزوجانة _ اللباد الثاني بن الاسال 2000 إس ١١٨ _
 الله ومتري في تعدد الزوجانته إبن ما _ ما) في المعام ذاته _

عبده) باستدالالات قوبة من خارج وداخل النصوص CD ولكنها - مجتمعة لا ترتفع عن مستوى «القربنة» إلى مستوى «الدليسل» . والحقيقة إن هسله
«المركة» تكاد تكون فقهية لا تأثير لها في تشخيص التكامل في فكر محمد عبده)
ولا تضير من ناحية أخرى قاسم أمين ، ولكن المحقق عمارة يعتمد كثيرا طلسي
«التشابه» بين أفكار محمد عبده وأفكار قاسم أمين) بينما المرء يرى في التدقيق
أن هذا كان طبيعيا) سواء بالرجوع إلى «اصول» محمد عبده الموقعة طنا باسمه»
أن هذا كان طبيعيا ، سواء بالرجوع إلى «اصول» محمد عبده أقرقعة طنا باسمه»
أذ الى «مواصلة» قاسم أمين لأفكاره في كتابه التألي مباشرة «المراة المجددة»،

كذلك يعتمد عمارة على موقف محمد ميده من الكتاب ، فيظن خطآ ان «دفاع» محمد رشية رشا في «المنار» من الكتاب كان موحى به من استاذه محمد ميده ، فالحقيقة أن المكس مو الصحيح ، فقد كتب الشيخ رضا عن الكتاب بصفتيه «مؤلفا» لقاسم أمين ، ولم يوح من قريب أو بميد أن هناك من شارك فيها التاب ، بل هو التابف ، بل التا لا نرى فيما كتبه رشيد رضا مجرد «دفاع» عن الكتاب ، بل هو «نقد» موضوعي ينتصف ليعض جوانبه ، ويقوم اليعض الآخر .

انه يبدأ مقاله هواما كتاب (تحريز المراة) فاتنى وددت لو ينشر في «النار» الا قليلا» (۱۷) . ثم يتناول قضية الحجاب كما عرضها الرؤلف ، فيرى ان قاسم امين فتوسع في بيان مضار هذا الحجاب» وان كلامه «بجرى» المتفرنجين على تمجل ما يتستهون من مشايعة الافرنج في عاداتهم» و«الحق أنه ما كل ما يتملم يقال» و«ثم منتقد آخر هو ما في الكتاب من المنازع الاجتهادية ، وقد توسع فيها المؤلف في الكلام على الطلاق ، وكان ينتقد هذا العلماء ، ولكن علماها امسوا في القالب في يكون كلماها المساد في القالب في يتكون منكرا ولا يعرفون معروفا» للل . الى هذا الحد وصل النقسد والاجتهادات التي ينسبها عمارة الى الامام محمد عبده ، فكيسف يكون ذلك أ والطريف أن الشيخ رضا يدكر بهذا النقد من جديد في مقاله الآخر «كلمة في والطريف أن الشيخ رضا يذكر بهذا النقد من جديد في مقاله الآخر «كلمة في المجاب» (۱۹) . وليس معنى ذلك عملاقا أن محمد عبده أو محمد رضيد رضا > كنا ضد افكار قاسم أمين ، بل المكس كنا ممها تماما . . ولكن الموافقة في التاليف ، وفي علد لا تمان المبارة ، وحتى المشاركة في التفكي لا تمني المطابقة في التاليف ، وفي علد لا فراير (شباط) اعادا من «المناء» فيراير (شباط) اعديا ، وكان طلب الفتوى قد وزع منشورا عليا ، بقصد بشان كتاب «تحرير المراة» ، وكان طلب الفتوى قد وزع منشورا عليا ، بقصد

^{11 = -17} محمد مبسده الآمال الآكاملية الأمام محمد مبسده (ص17 = 177) .

۱۷ ـ النار ، مدد ۱۸-۲-۱۸۹۹ (س ۱۸۲۳) .

١٨ - المساد السابق (س ١٨٥) -

١٦ - المنار ، عدد ٢٦-٨-١٨١ [عدد ٢٢ - السنة الثانية] ص ٢٧٠ .

إحراج الامام ، فكتبت دالمنار» في عددها المذكور تقول : أن الجواب يستلزم قراءة الكتاب دفي حين أن الفتي مثقل بالاعمال» ، ودان الفتوى لا يفهمها الناس الا اذا قرارا الكتاب ، وهو ما يؤدي الى نشر ضرره أذا كان ضارا» . ويستفاد من ذلك أن الامام محمد عبده قد اعتلر بالصمت عن «الواجهة» ، ولكن ذلك أيضا ، وبحد ذاته ، لا يفيد أن المأتى كان ضد الكتاب ولا المكس أنه شارك في تأليفه .

كل ما في الامر أن هذه القضايا كلها جزء لا ينفسل عن والاصلاح الديني» اللي تفرغ له الامام محمد عبده ، خاصة في اخريات عمره ، تفرغا كاملا ، اتاح له أن يباشر والتجديد» الرائد من هذا الموقع مباشرة فاعلة في حياة الواطنين اليومية ، وتلك طبيعة والمرحلة الثانية» في مسيرة النهضة .

ولسنا نستطيع التصلي لأفكار محمد عبده المحورية حول الاصلاح الديني و ما لم نتصد لواقفه من السلطة السياسية في الاسلام اي «الخلافة» . وهسي القضية التي لم تواجه الطهطاوي مواجهة حادة ، بسبب الظروف التي حكمت عهد محمد على وطلاقته بالاستانة . ولكنها القضية التي واجهت «الاففائي» ، فاتخلا من الباب المالي مواقف متنافشة تناقض مواقفه من الاستعمار الفريي بعواصمه المختلفة ، غير أنه لم يتنافض مع نفسه ازاء الولاء عليما الخلافة» و«سلطة الماماتية» . يبنما رأى عبد الرحمن الكواكبي ضرورة نقلها إلى العرب ، فهو لم يعارضها من حيث المبدا ، ولكنه عارض الهوية المتمانية واراد استبدالها بالسلطة العربة .

محمد عبده له موقفان متناقضان . ومصدر التناقض هو اتنماؤه الحسرب الوطني من ناحية > وضعفه الشخصي في العمل السياسي من ناحية أخرى . أنه > على الصعيد النظري البحت > يرى «أنه ليس في الاسلام سلطسة دينية > سوى سلطة الموطلة الحسنة والمعوة الى الخير والتنفير عن الشره (۲۰) . . أي أنه لا ينفي السلطة الدينية أيضا - وفي لا ينفي السلطة الدينية أيضا - وفي علم المسلد يقول في وضوح تام ﴿ و. وليس يجب على مسلم أن يأخل عقيدته أو ينفيم عبى الله من كتاب الله وصنة رسوله . لكل مسلم أن يفهم عبى الله من كتاب الله وعن رسوله من كلام رسوله > بدون توسيط احد من من اعلف ولا خلف . . . فليس في الاسلام عا يسمى عند قوم بالسلطة الدينية بوجه من سلف ولا خلف . . . فليس في الاسلام عا يسمى عند قوم بالسلطة الدينية بوجه من الوجوه (۱۱) . . وهو يفعز بلك الوضع الذي كان قائما في «أوروبا المسيحية» ذات يوم طويل في المصور الوسطى > حتى أنه يستكمل هذه الفكرة صراحة في موضع آخر حيث يؤكد « . . لم يعرف المسلمون في عصر من الاعصر تلك السلطة

٧٠ ـ المجلد الثالث من «الأسأل الثاملة» ـ النمن وارد في قصل «السلطان في الأسلام» من
 الرد على فرح الخون من ١٨٨٠ -

روسي من الأصلى المناسس الاسلام، يعنوان دقفيه السلطة الدينية، من الرد على فرح انطون الا حد هو الآسل المناسب الاسلام، يلجلد الثالث من «الأحمال الأاملة» من الأما

اللغتية التي كانت الليانا عند الام السيحية » عناما كان يعزل اللوك » وبحسرم الامراء » وتقرر الفتراثيه على المالك » وبضع لها القوالين الإلهية» «m» .

وهو يسمى الاتبياء باسمالها » فيرفض ما يسمى عند الاوروبيين بالليو قراطية
الكرم بالطان إلي » فان ذلك عندم هو الذي يتفرد بناني الشرسة عن الله وله حق
الاثرة بالشريع » وله في رقاب التاس حق الطابقة ««» الما الاسلام فقد «هدم
يناء تلك السلطة » ومحا الرحا ، حتى لم ييق لها عند الجمور من اطاء اسم ولا
رسم . لم يدع الاسلام لاحد بعد الله ورسوله سلطانا على عقيدة احد ولا سيطرة
على الملقه » على ان الرسوز عليه السلام كان مانسا وهذكرا لا مهيمتسا ولا
على الملقه » على ان الرسوز عليه السلام كان مانسا اهذكرا لا مهيمتسا ولا
مسيطراك «» ورستشهد الامام محمد عيده بالاست القرائية (القالديسة)
وفقدكر انما انت مذكر » لست عليم بسيطرك ومخيه دولم يجول لاحد مسن
اطله ان يعل ولا ان يربط لا في الارش ولا في السماد . بل الايمان يعنى الأيمن
من كل رقيب عليه فيما بيته وبين الله » سوى الله وحده » يرقع عنه كل وق الا
المهودية لله وحده ، وليس المالم مهما علا كبيه في الاسلام على اخر مهما المحلت
منزاته الاحراد والدرائية ««» .

يل هو يتقي > لا عن الاستفاس قصيب > وانما عن مؤسسات السلطنية الي طابع ديني > كنار القضاء او الافتاء > او علماء اللهن > او شيخ الاسلام > قيسال وبجيب * يقولون * أن لم يكن النظيفة قالك السلطان اللهني اقلا يكون للقالني او للمختي أو شيخ الاسلام \$ واقول * أن الاسلام لم يبحل ليؤلاء الاني سلطة علسي النظائد وتقرير الاحكام، وكل سلطة تتاولها واحد من مؤلاء في سلطة منتية قروها الشائد وتقرير الاحكام، وكل سلطة تتاولها واحد من مؤلاء في سلطة منتية قروها الشائد وتقرير السيطرة على إسال الدلاسة الدين حق السيطرة على إسال الحد

١١١ ـــ س الرد على ماتوتو تي «الاسلام والسانون والاستعبار» بالبياد ١١١١١ من «الاسسال
 ١١١١ ـــ س ١١١١ ـــ

الإ من مرافعة التنفير الأسلام، الكانور ساينة في البلد الثانات من مالاصل الكفائسية،
 من مالة .

الو عيلاته الربه 4 الو يتازعه في طريق تطرحه *** .

وبالرغم من اليول المتعلقية السائمة الحزب الوطني ، فقد جاء في السيادة التخاصة من «اليوالي» القي صائحة محيد عبده لهذا الحزب ما يلي «الحسوب الوطني حزب مياسي ، لا ديني » فقه مؤلف من وجال مختلفي المقيدة والقصيت وجمع التصالي واليود ، وكل من يحزث ارش مصر » وبنكام التها منهم اليه» التمال ينظر الاختلاف المتعلقات ، وصلم أن المجمع اخوان » وال حوقهم فسي السياسة والتواتع متساوية ، وهذا مسائم به عقد اضمى مشابخ الازهر القيسي متعلوز برنامج العزب السمى الرائي المتخصية القوم المساعد وهذه الاشاراة الاخرة من مشابخ الازهر القيسي متعلون هذا العزب المسمى مثلان المتحد عبده وبعني زمانه من مشابخ الازهر ، «الرائي المتخصية القري تبيناه محمد عبده وبعني زمانه من مشابخ الازهر ،

العربي المنصى المدين المن ويردن في متاسبتين فكريتين حاسمتين الود الرد حياة الآوران هذه التي ويردن في متاسبتين فكريتين حاسمتين (هنا الرد على فرح الطون عام ١٩٠٨) قبلور موقفا على الهنا الله الاوتوقواللية . وهو موقف غلري مرفع يد به الامام على كانبين صبحيين احاسما ليتاني والآخر فرنسي ، وفي تغليري المناسبة والاملام، وفي تغليري المناسبة والاملام، وفي تغليري المناسبة والاملام، وفي تغليري المناسبة والاملام، وفي تغليري المناسبة والمناسبة والاملام، والمناسبة والاملام، والمناسبة والاملام، والمناسبة والمناسبة والمناسبة والمناسبة والمناسبة والمناسبة والمناسبة والمناسبة والمناسبة والاملام، والمناسبة والمناسبة والمناسبة والمناسبة والمناسبة والمناسبة والمناسبة والاملام، والمناسبة وال

يقوال بلنت في كتابه فالتاريخ السري الاحتلال التلتوا مسره أن النسخ محمد عبله كان فقيها يضمى بالشلافة يشاطر كل السلمين المستبين وابهم في وجوب السلامها وتصديدها على قوائد روحية - وقد شرح لي كيف يؤدي حسن السنطام سلطانها على وجه شرعي الى مساطقة حركة التوقي الادبيه > وأن المتفسلة أو السلاملين أو الأمراء فيستطيون القيام بواقيهم فلا التألي من المعل لمغير المبيعية أنها الذا الم يمكن حالهم على القيام بواقيهم فلا متالى من البحث عن أمير الخسسان الواقعة عن أمير الخسسان الموقعة عن أمير الخسسان المؤسنين 60% - ويشمح من المين كن محمد عبله على عن واحد الخساسان المناس على وقواعد روحية وتشعاد التوقية واقد كان يرى تجديدها على وقواعد روحية وتشعاد سالمي الادبي و واقد الله و التوقية و التوقية المخالفة المناسان المناسان المناس و التوقية و التوقية المناسان التوقية التعلقة و التوقية المناسان المناسان

غير أن أبرأه محملا عبده هذا ٤ مواه ظك أأتي ورددت في برساقه وكالمائسسه الانطليزي بلنت ٤ أبو في حكالته أكناه وجوده في بيروت متفيا ٤ هي آثراء ومواقف عناساً يقول في احلى رساقه فلي بلنت مثلا ١٠. أربد أن أزيل من العقول طلا النسف جوانب حياته ٤ . وفي يعنى اللحقات النافرة كان يفيق فلي حقيقة تفكيرت عناساً يقول في الحلى وساقه فلي بلنت مثلا ١٥. أربد أن أزيل من المقول طفا

 ^{77.} من «التقاول في الإسلام» التقاول في البياد الثانات من «الاستال القابلة» مريالا «
 78. من «التقاول في حكمة ج. مناوة بالبياد القول من الاستال القابلة القام مده، ميامه من الاستال القابلة القام مده، ميامه من الاستال بهادا «

^{· (}١٩٥٥ م) المالينة المربية _ (امن ١٩٥٣ م) · · · (امن ١٩٥٣ م)

آلة في يد الانزاك ؟ فان كل معري ؟ سواء اكان من العلمسساء او الفلاحين او السياسيين ؟ او غسير السياسيين يكره الانزاك ويقت ذكراهم ؟ ولا يستطيع مصري ان يفكر في نزول الانزاك بلادنا ينم الانزاك ويقت ذكراهم ؟ ولا يستطيع مصري ان يفكر في نزول الانزاك بلادنا ان الانزاك ؟ ظلم ؟ وقد تركوا في بلادنا من آثار السوء ما لا تزال قوبنسسا تقرب منه ضربان الجرح ؟ فلسنا نزيد رجمهم ؟ ولسنا نزيد ان نعود السسى ممرفتهم ؟ الى ان يقول ؟ « . . ولست انكر ان في مصر أتراكا وشراكسة يدافعون عن الباب العالى ؟ ولكنهم قليلون من جانب اولئك الذين يحبون بلادهم ؟ (٣٠) .

الوهم السائد في ادعاء البعض أن عرابي أو الحزب الحربي ، أو الحزب الوطني

هذا ما «كتبه» محمد عبده لبلنت ، والمثير انه يرسم خريطة اجتماعيسسة واضحة لمر في ذلك الوقت ، تضع النقاط السياسية على الحروف الاقتصادية بدقة نادرة ، انها أشبه ما تكون «بالجبهة الوطنية» التي تضم ، بقيادة الطبقسة المتوسطة الناشئة مختلف شرائح المجتمع «الوطني» المصري : الفلاحون والصناع والتجار (اي المنتجون) ، ثم الجنود والوظفون (اي تجهاز الدولة) يسبقهم جميما «الاتراك والركسة» ، وبلحق بم «السياسيون» ، اما الجبهة الاخرى «المثمانية» فتضم «الاتراك والشراكسة» اي الاجلب ، في هذا السياق نفهم «الوقف الفكري» للامام محمد عبده من قضية الخلافة .

اما حين يصبح في بروت تحت الهيمنة الماشرة للسلطنة العثمنية ، فانسبه يتخد موقفا مفايرا تهاما ، يتحدث الى الناس في خطاب عام فيقول «افتتح كلامي بالدعاء لولانا امير الؤمنين، وخليفة رسول رب العالمين، السلطان عبد الحميد خان، فمقام هذا الخليفة الاعظم فينا هو الحافظ لنظامنا ، والمحامي عن مجدنا ، والآخذ بميزان القسط بيننا ، وهو هادينا الى افضل سبلنا ، فهو ولي النعمة علينا ، ولو افرفنا جميم اوقاتنا في الدعاء لعظمته ما اديناه حقه علينا ، ، (۵۰) .

وفي الخطاب نفسه ينادي بتمميم لفتين أولهما «اللغة التركية ، فاتها لفة دولة قامت بشأن المالك الإسلامية ما يقرب من سبعة قرون ، . ثم هي اللغة الرسمية في المالك المثمانية ، فيها حياتنا السياسية ، وبها نقف على هدى مولاسسا الخليفة الإعظم أبده الله بنصره ، واللغة العربية ، وهي لفة القرآن الشريف١٨٨٠. وعن الدولة المثمانية ، في مكان آخر ، يقول «ان من له قلب من اهل الدين

٧٩ _ عن المجلد الأول من دالإممال الكاملة؛ ص ١١٢ -

٨. _ من مجلة «ثيرات الفتون» البيوتية .. عدد ٩١١ صنة ١٨٨٦ وقد التي ملا النطاب في «المبوسة البيوات» البيطة الأول «المبوسة المباس» والمبوسة الأول من «المبالة الأول» والمباسة الأول من «المبالة الالمبلة» من ١٨٨٨ .

٨١ ـ. المستر السابق ص ١٥٠ -

الاسلامي برى أن المحافظة على الدولة الطية المشمانية ثالثة المقائد بعد الايمسان بالله ورسوله (٢٥) و(الى على ضعفي _ والحمد لله _ مسلم المقيدة ، عثماني المشرب ، وأن كنت عربي اللسان ، لا أجد في فرائض الله ، بعد الإيمان بشرعه والعمل على أصوله ، فرضا أعظم من أحترام مقام الخلافة ، والاستمسساك بمصمته ، والخضوع لجلالته ، وضحف الهمة لنصرته بالفكر والقول والعمل مسا أستطمت لذلك سبيلا ، وعندي أن لم أقم على هذه الطريق فلا اعتداد عند الله بايماني ، فقما الخلافة حفاظ الاسلام ودعامة الايمان ، فخذالها محاد اللسسه ورسوله ومن حاد الله ورسوله فأولئك هم الظالون » (١٥) .

بُل هو يُدهب الى حَد اُعلاء شأن «الخلافة» على «الوطن» ، فيرى في «لائحة اسلاح التعليم المثماني» المشار اليها أن «من ظن أن أسم الوطن ، ومصلحة البلاد، وما شاكل ذلك من الالفاظ الطنانة يقوم مقام الدين في أنهاش الهمم وسوقها الى الفانات المطلوبة منها ؛ فقد ضل سواء السبيل» (ص ٧٧ من المجلد الثالث) ،

"اكثر من ذلك ، يُعقد مقارنة طريقة بين السلمين واليهود ، دفاعا عن الدولـة المثمانية ، فيقول : ولا يوجد مسلم يريد لهذه الدولة سوه ، فاتها سياج ، في الجملة ، وإذا سقطت نبقى نحن السلمين كاليهود ، بل أقل من اليهود ، فـان اليهود ، فـان اليهود ، فـان اليهود ، فـان اللهود عندهم شيء يخافون عليه ويحفظون به مصالحهم وجامعتهم ، وهــسو الله ه (٨٨) .

AT .. من دلائمة اصلاح التعليم الشمائية .. البيك الثانت من دلائمال الكاملة، ص ٧٧ . AT .. من دلائمة اصلاح الشطر السودي» التي كنيما ورفسها الى الموالي التركي في بيردت ¢

AE ... من قصليت عن اللولة الشعابيةة نار بين الدام حصد عبدة وهبيدة النبيج معم.................................. رشيد رضا عام ١٨٩٧ والنص مفرج في المجلد الأول من ١٩٣٠مال الكلملة» ص ٧٣٢ -

و هـ المجلد الأول س ١١٦ وصيانا المحق صاحب القدمة بالنسبة للنصوص الى المجلسسة النائي فرحقة في صقاية» والمجلد الثاقت والاسلام والنصرائية بين العلم والمدنية» .

يقول هيم يتفاطري ان الرباب القاسد القسم يحواون بيني وين خدم (الي خدمات) كان يبكنني بتوفيق الله ومدد وسوله ان القوم بها القالت التساعانية خاصة دون سواهاه ۱۹۱۰ .

على الية حتل ، قان الواقف السياسية الادام محمد عبده تيرة ولاحه الخلاقة ، يبنما الراؤه الفكرية خطيره عكس قالك .. وهو في «الواقف السلية» لا يؤثر كثيراً في الجمهور الواسع ، ولا في مجرى طور الفكر المري نقسه .. الما فأنيره المشيقي فقد حفر مجراه عبر «الرائم الفكرية» التي يتضبع منها التعاؤه الاصيل الى فكسو النهضة الاولى ، حيث يقسل الطبطلوي بين اللبن والدولة ، وكفالك التعاؤه الى . «فعل» النهضة التائية ، حيث خلت مسودة المستور العرابية من الي نعى على دس ما المعولة ..

الوقف الفكري النظري _ لا السياسي السلى _ من النظافة الشمالية 4 هو المبود الفقري فالاملاح اللبيني، عند مصد عيده ، مهما تقرع هذا الاملاج الي مواقف جزئية من التربية والتطيم اوبخاصة الملاح الازهر والتطيم الاسلامسي البنالي عبومًا) ٤ ومواقف جزئية من حربة اللزاة ٤ والاقتصاد الوطني ٤ والاحتلال الاجنبي ، ومنا الى نقلك من تخامسيل لا تغني يأية حفل عن الجوهر . وهو «المودة الى البنوع، إي الاصول، التي لا تخرج عن كلام الله وسنة رسوله ، (القسران والسيرة النبوية) عون الموعة في صبيل قالت الى الاولين من الفقهاء والقسرين . ان التفسير «الجديد» القرآن الذي قدمه الامام محمد عيده يشتمل طلبسي مطيئات والمعلى عون والنقل، ، فيخلطب احد اعضناه جمعية والمروة الوقعي، طَائِلًا ! :فعلوم على قرالة اللقرال ، وتفهم الوالمره وتواهيه ، ومواعظه وعبره ، كما كان يتلي على الومنين والكافرين أيام الوحي ، وحافر النظر الي وجوه التطاسير الا النهم الفقل حفره تقاب عنك مراق المربيعته ، أو الرتباط حفره بالخر خفي عليــــاك متمله ، ثم أنهي الى ما يشخصنك القرآن اليه ، والحمل بتفسك على ما يحمل عليه ، وضم الى نقلك طالعة السيرة النبوية ، واقتا عند الصحيح اللقول ، حاجزا عينيك من الشعيف لليقول ١١٠٠٠ . فو يرى المثل دقو عالوي الانسانية وعمادها، وإن الله قد الطلق للمثل البشري ان يجري في سبيله الذي سنته له الفارة بدون

وهو كتب لاحد طباء الهند خول اسانيد السابقين متسائلا هما قيمة منك لا البرف بنفسي رجلله ، ولا احوالهم ، ولا مكافهم من الثقة والقبط ؟ واتما هي

TAG ... الليفاد القول من ١٩٣٢ --

AW ــ من رمائلة الى حتى تها يورد طلا اللهود خليا في اللبلد الآول من «الأمثل الكاللـــــــة» من 1987 -

٨٨٨ ... الليجيع اللساليق من ١٨٨٢ ١١٨٨٠ ...

الحاد تفاقها الشاخ بأوماك تقدم قيها » ولا مبيل ثنا الى البحث فيمسسا يقولون 6 cm .

ولا يظلّد التبيخ مصد عيده بين الدين والدلم ، فيضع البداية المحيمة الهم والنقل واحساف المم والنقل واحساف المهم «القرآن» الذي لا يجوز الترافف بيته وبين منجزات الدلم والنقل واحساف التول بأن ما اكتشف ويكتشف قد ورد فيه «فالقرآن يذكر اجبالا من اكثر الله في الآوان ، تحريفا المرافسة ، وحفزا الشكرة ، لا تقريبا الوانسة ، الماليمة ، ولا إزاما بالتنفذ خاص في النقليقة ، ، « د» .

مكفا بدكن أيجاز الدموة الاصلاحية اللمام مصد عيده في التقية الاصلام من الرائب عمور الانطاقا والمودة الى التراث دون وصائط أو نقل أو نقليد . ثم طالعة النظرة في كل ما يتصل والقاهب الاسلامية في شوء الطم الطامر ؟ فـ الآن يجوز أن يقام اللمين حاجزا بين الدواج وبين ما ميزها الله به من الاشتخاذ الملم يستاق الكائمات اللكائمات اللكائمات كان يجب أن يكون الدين باحثا أبها على طب المرقان ٤ مطاليا أبها باحثرام البرطان ٤ قرضا طبها أن تبلل ما تستطيع مسن البيط في معرفة ما بين يفيها من المواقع مده ومن قال غير ذلك فقد جبل الدين والله الله وب الطابع ١٠٠٠ ومن قال غير ذلك فقد جبل الدين والله الله وب الطابعة ١١٠٠ .

ويمكن القوال عدد عله الاستشهادات العديدة أن الفتاح محيد عبده على الفكر الغربي الحياس القول عدد عبده على الفكر الغربي الحديث برغم تحققاته وخلافاته المكنة أحيانا مع حداً الفكر _ قد المر على الاختل فكرة دره الانحالط الاحي والمتوي عند السلمين ، جلفاذ «الجوهري» في الاسلام من برائن المتقاف ، والتقامل مع «الحقارة العديثة» بعقاق هجين ، برافعاتي حينا ووضعي أحيانا ، لقد كانت حواراته ومراسلاته وقراباته وشابلاته، عم وينان أو سبنسر أو توانستوي ، مع أبن سينا والمتزلة وأبن رشد ، بشابسة «الضرة» التي عجنت فكره بمنهج «النهشة الثانية» .

واقا كانت اجبهاداته النظرة — في رسالله وفتارسه ومثالاته وقراراسسه ومثالاته وقراراسسه ومثالاته وقراراسسه ومثاركاته — نصب في فور التجدد العضاري المسلم الطامر ، قانها البنا كانت بلورا في اصلاح الازهر والقضاء الشرعي وحتى اللغة العربية ، نحت بلو ذلك ، وينه له اللجهاء فو الروحة الوفيقية ، أو التناقية ، في ميدان الاصلاح اللهني يغرغ له ، وأن كانت سمة طالعفرة من علامات الرحاة الثانية في طالعفية ، حيث غلاماً على وجل عله الرحاة الرئيسيين ، كانه ما الرحاة اللهناك المعدد سابسسي ، والرياضي المنافرة على والرطاحية على والمنافرة عنه الرحاة الله التلومين كمعود سابسسي ، والرطاحي والرطاحية عاله ، وعد الله التلومين كمعود سابسسي ، والرطاحي والرطاحي عالم في عالم التلومين كمعود سابسسي ،

ARL ـــ اللرجع اللسائيق من 1ME --

١١٠٠ الربع اللباق من علا -

اللا _ من اليمالة الترجيعة باللباد الثالث من القمال الفاقة [من 154 _ حمل - حمل -

(٧) كانت المرحلة الثانية من عصر النهضة أشبه ما تكون بالدوامة التي قجرتها الثورة العرابية بينبوعها الواحد ؛ هو استقلال مصروتقدمها الحضاري ؛ ولكسين ليراتها تتعدد ولا تشكل في خاتمة مطافها دائرة واحدة ؛ بل تنتهي الى مصاب مختلفة . ولم يكن هناك فنموذج فكري واحد شامل الطهطاري مثلا ؛ بل كانت هناك نماذج تعبر عن تخصصات هي في الحقيقة زوايا للرؤية . . فالامام محمسد عبده كان يعنيه تنقية «الاصلاح الديني» من شوائب عصر الانحطاط ؛ وما قاله الإسلام الديني والمحتلف ، وما قاله الاجتماعي ؛ لا يخرج بأية حال عن زاوية الاصلاح الديني المستود التابية من أمر الكهنوت في المصود الوسطى ؛ الى رحاب النهضة في المصود التالية . . وكان «التركيب» الذي وصل اليه وهو «المودة الى الينبوع» اي الى الاسلام : في جانبه الجغرافي هو والقرآن والسنة ، دون رفضه هو «المورا» مع الحضارة الحديثة .

اما قاسم امين (١٨٦٥ - ١٩٠٨) فقد نشر عام ١٨٦٩ كتابه الصغير الشهير وتحرير الراق وقد تبنى فيه المفهوم الداروبني الانحطاط ، وطبقه على المجتمع الاسلامي في مصر ، وكاد يستخلص ان الانحطاط قدر محتوم علينا حسب قواتين والانتقاء الطبيعي» . وهو أيضا لا يرى في الاسلام سببا من أي نوع لما تدهورت اليه الاحوال ، وأنما يرى الفساد القادم الى الاسلام مع الذين وفدوا اليه مسن الخارج فشوهوه وجعدوه .

ويتخذ من قضية الراة زاوية جديدة لرؤية الانحطاط واحتمالات اليمث على السواء . وإن تقدم الراة او تخلفها في نظره هو القياس الوحيد ... كما يقسول شارل فوريه تماما ... لتقدم المجتمع أو تخلفه .

ان حجابها او سغورها ، جهلها أو تعلمها ومساركتها في الحيساة العامة او عزلتها ؛ هو انتكاس حتمي لحجاب الجتمع وسغوره وجهله وتعلمه ومشاركته او عزلته ، وإذا كان الحجاب ماديا عند الراة فهو معنوي عند الرجل وفي الجهل هما سواء ، وكذلك في الوقف من الحياة العامة . . فحرية الراة وعبوديته عما سواء ، وكذلك في الوقف من الحياة العامة . . فحرية الراة وعبوديته اسما . . وبالرغم من أن قاسسم امين في كل آرائه بالآبات الترتية الغرنسية ، والذي عمل قاضيا — قد استشهد في كل آرائه بالآبات الترآية والاحاديث النبوية الآ أن شجة عائية أثارها كتاب فرر صدوره ، ودفعته عام . 11 الى اصدار كتاب آخر هو «الراة الجديسة» تعول فيه الى الاستشهاد بالفكر الغربي الحديث — وخاصة هريرت سبنسر سيائرة ودون لف أو دوران «فاقط الى البلاد المرقية ؛ تجد أن الراة في رق الرجل ، والرجل في رق الحاكم . فهو ظالم في بيته مظلوم أنا خرج منه . ثم انظر الى البلاد الاردوبية تجد أن حكوماتها مؤسسة على الحرية واحترام الحقوق الشخصية ، فارتفع شأن النساء فيها الى درجة عالية من الاعتبار ، وحريسسة الفكر والمعلى .

ولمله من المفيد الاشارة هنا الى «المركة» شبه الاكاديمية التي يشرها فسسى

المادة الكتاب الأول لقاسم أمين التحرير الراقه .. فقد ورد في مذكرات افارس نمر، صاحب «المقتطف» بشأن الكاتب والكناب ان مؤلفا فرنسيسها هو الدوق داركور الم يكن في صف النهضة النسائية التي كانت تمثلها الاميرة نازلي، السف . كتابا رد عليه قاسم امين بالفرنسية في كتاب ويتناول الرد على مطاعسين ألكاتب الفرنسي ، ويرفع من شأن الحجاب ، ويعده دليلا على كمال المرأة ، ويتستعد بالداعيات الى السفور واشتراك المراة في الاعمال العامة» (٩٢) . وحين ظهر هذا الكتاب أستاء منه ، كما يقول نمر «باشا» محمد الوبلحي ، ومحمد بيرم ، وسعد زغلول ، لانه بعد تمريضا بالامرة نازلي ، فاتفقوا على أن يتولى صاحب المقتطف الرد عليه . غير ان قضاة محكمة الاستثناف من زملاء قاسم امين احتجوا علسى مقالات فارس نمر ، فتطوع الامام محمد عبده بالتدخل لذي الاميرة لتسمسسح بتوقف الرد . وفي احد لقاءات صالونها الادبي والسياسي قام الامام محمد عبده بالوساطة ، ولكن تبين ان الاميرة لم تكن قرات الكتاب .. قلما نبهها محمسه الويلحي الى محتوياته ، ثارت على الامام وقاسم أمين مما الى أن اعتقر الاخير لها . ويختتم فارس نمر هذه النقطة من الذكرات قائلا ٥.، واذا به يضع كتابه عن تحرير الراة .. بعد أن كان أكثر الناس دعوة إلى الحجاب، . ويضيسف داود بركات صراحة أن قاسم أمين كتب (تحرير المرأة) ليصلح خطأه في حق الامسيرة نازلي ، فقد كانت نتيجة غضبها (أن يصلح قاسم أمين خطأه بكتاب ينشره) (٩٢) وذلك حتى لا يفقد الحزب الذي ينتميان أليه نفوذ الاميرة في الصراع ضد القصر والخديو عباس حلمي . وهي ذاتها الفكرة التي دفعت البعض للاعتقاد بأن اللورد كرومر أيضًا لم يكن بعيدًا عن الموضوع برمته ، العلاقة القوية بين نازاــــى وقصر الدوبارة ، حيث كان الاحتلال البريطاني ينبني في ذلك الوقت الحزب الوطنسي . Jarall

أياً كانت صحة هذه الملومات حول «ظهور» كتاب قاسم امين ، فالارجم أن فكرة الاعتذار للاميرة ليست مبررا كافيا لتأليف «تحرير الرأة» ، خاصسة ، وأن المسافة الزمنية بين رد قاسم امين على الكاتب الفرنسي (وهو الذي أثار نازلي) ، وهذا الكتاب تبلغ صت سنوات تقريبا ، فكتاب داركور صدر عام ١٨٩٣ والرد الفرنسي لقاسم أمين صدر في أوائل عام ١٨٩٤ ، بينما «تحرير الرأة» صسمار عام ١٨٩٩ .

ومن ناحية اخرى فقاسم امين لم يغير معتقداته الاساسية بين الرد الفرنسي والكتاب المربي ، فهو لم يطالب في كتابه الجديد بالسفور المطلق بل بالحجساب الشرعي ، حيث تكشف المراة «وجهها وكفيها» فقط ، وهو لم يطالب بالتمليسيم الكامل للمراة ، بل بالحد الادني وهو «التعليم الابتدائي» فقط ، وهو لم يطالب

٩٢ _ مجلة والحديث: _ حلب _ يناير (لاتون التاني) ١٩٢٦ ص ٨٨ ، ١٢ ٠

يأن تستقل الرآة بالمية العامة > بل ان تمل في البيت بالكاء تقط .. ومن السم فالكتاب ليس تراجعا منا قاله في رده الترضي > ولا أنظارا لأحد .. والمسساء الكتاب يشكل أحد عنامر فكر النهضة في مرحانها الثانية > حيث لا تمسسود «البيردات» هي القياس > بل البيضع الموس .. وهو الفكر الذي لا يشكل عمن «التنافية» بانساد «الاسلام المحيم» ميارا وحيدا النمور > فالترصة الأسلامية في همريز الرأة» هي اليزان > والاستشهاد بالقران هو الاسلس .. وكل ما يقطه قاسم أمين أنه يرد «المكارة الرأة» الى عمور الإمطاط في الاسلام .

وهنا تعلقه الى جانب القرص جوانب المركة شبه الاكليمية حول هسالها الكتاب . عنيت علاقة العام مصد عبله به . وفي كتلها الاستراد مع الدكتسوير الواهيم عبله عن العقرر النهشة النسائية في سمر» تقرآ العربة شقيق الله في سنة ١٨٤٧ اجتمع الاستاذ العام وصحد باشا زغاول واطفي السبد وقاسم المين في جنيف > واخذ الاخير يناو على الامام بعض المول من كتليه عن تحرير الواق » فكان سمد عبله تفساه فيها . وقبل ان يعنى الوافان .. تحليها .. أن الشبخ مصد عبله فك كتب العوانب اللهنية » وأن قاسم الين الكتنى باللهنة " الاجتمالي .. بيتما تقرآ المنا رابا مخالفا الاراميم ردي في جريفة «المورفة» (١٣ فيراير .. شبساط المنا رابا مخالفا الاراميم ردي في جريفة «المورفة» (١٣ فيراير .. شبساط المنا والمنا المنا في تقليه الاعلى هذا المناف عبده الكتاب .. م ينفل الباحث المناف المناط في تقليه الكتاب ..

اليا كان الآمر » فلأشيخ رشيد رضا حفية الامام الوفي ومؤرخ سيرته حكرت في «النار» مرتين على الآخل دون ابة السارة أو البحاء بأن محمد عيده قسد أسمم في قليف التحليد على الآخل دون ابة السارة أو البحاء بأن محمد عيده قسد يول : هواما كتاب تصوير الرأة فلي وددت لو ينشر في الناز الا فليلاه (السعد يما النازل) حين يستطلسرد الما السنة ٢ حـ الما السنة ١٨٤١ » وتستطيع تصوير هذا اللحياب ... وحثل هـ الما القول يجرىه التوقيق على تصوير هذا اللحياب ... وحثل هـ الما القول يجرىه التوقيق على مسئل هنا اللحياب ... وحثل هـ الما القول يجرىه التوقيق على الما ينظم يقال » حتى الامالاح أن يحمل ويأخذ على المالاح على الطاقم، المالية الآخر وحو ما في اللحال » حتى الامالاح التوقيق اللحال التوقيق باللحال التوقيق اللحال على المالات المالي عن النازع الاحتمالية وقد توضع ما في الكتاب من النازع الاحتمالية وقد توضع فيها الؤاف في الكال ويتخرون متكرون متكرون متكرون متكرون متكرون النائل الا يتخرون متكرون المتكرون متكرون المتكرون متكرون متكرون متكرون المتكرون المتكر

W _ طينة التكاورة مها11 (ص 1100 × 1100) -

ولا يعرقون سروقه (المقعة تقسها) ..

وتحت عنوان «كلة في الحياية سود الشيخ رضا في اقتاعية «السار» [المعد ١٤٤ السنة الكلية سالها الرضوع ذاته مؤكما الاختلاف بينه وبين مؤلف فتحرير الراقة ٤ وان ركز على أرجه الاختلاف ومرة اخرى لا يرحي الكانب من قرميه أو من يعيد ان مثلا شركا اقاسم المين في مثلاثه الكانب و ورغسم من قرميه أو من يعيد ان مثلا لا يمنع من ان يكون اللمام محيد عيده شربكا له قسمي الأراه والأخلال ٤ وربيا ساطه في الجوانب الليتية النفاصة بالشريسية الاسلامية ... واللمنية الرحاة في هذه الرحاة كان متحيد على التهنية في هذه الرحاة كان متحيدا مع مطلباتها ورموزها الكوري مو ان فكر التهنية في هذه الرحاة كان متحيدا مع مطلباتها ورموزها الكوري ...

الا التا تلاحظ على صعيد التكر الليرد » إن قاسم الدين تجاوز «تحريبو الراقة يقطوان سيدة في كتله التاني «الراقة للجديدة» الذي اصدره في المسام التالي سياً ا » وقد كان محمد عبده شريكا حند الراقة في «الدائم» عن الدائم» عن الدائم عن الدائم عن الحديثة الاستكاد في حاكيته الكرافة والقالمة والقالمة الاستشهاد في وقيه يتخلي الواق عن الاستشهاد ليكرية الاستان المالية والقالمين على القائم الناس على القائم المنزي اساسا » والقرنسي على ليقو القوري اساسا » والقرنسي على القد وسي

وقيل أن تقارن بين الكالين ودلالة الغوارق بينهما على مسيرة النهنسسة النابية و تقديم علاقة اللمام محمد عبله يقكر قاسم امين » يأن قسوم الاسسام طيعوا فسؤالاه ياسم اللوافل محمد التدي عبله البليلي » ووزعوه على الميجور» والسؤال موجه الى محقى الليار» على النحو الثالي «طل رقع المحياب عن الراآ» والملاقيا في سييل حربتها بالطرقة التي يرفعا صاحب كاب ماالراة الميفيدة ويسمح به الشرع ام لا آل قما كان من الامام الا ان انتق جانب الصمت » وتسوك مالكلابه المست » وتسوك التوافيدة الليارة الميفيدة التوافيدة التارة التي تشرت في عد 1 قبوان (شياط) 11.1 ما يلي :

ان الاستقاء جاء على خلاف اللهود » بأن وزع على الجهور ..

٢- ان الجواب عليه يستازم قرامة الكتاب » في حين أن الفتي مثقل بالأعمال .
 ٣- ان الفتوى لا يفيمها الثنائي الا اقا قرارا الكتاب » وهــــو ما يؤدي الى نشر شروه » أقا كان ضارا .

إ... ال تنوى الامام ستكون على القحب العنني الذي عيته الحكومة ليني على السلمة ك قب الحرومة ليني على السلمة ك قب حين ان يعنى القاهب تك الماحت كشف اللزاة لرجيها وبغيها موجولا سلمة الرجال في غير خلوة ... وحقا كل ما يطلبه الكتاب من أبطال ... المعطف » ..

تم المعلودي والغارة لتول " «... إلى هذا بدلنا على أن السائل انطأ قسى السؤال .. وأنه لا يأتم ومن الواضح أن الدام محمد عباء شخصيا هو ماصيه الرد ... فقد اختار موفقا الرسطة لا يخالف الشمير .. وأن أنه أجاب بما يراد حما المند وظيفته و والتفقد الفشية مسارا مختلفا بشأن كتاب قاسم أمين؟ هو ذات السار الذي التفقته فيها بعد مع طه حسين » وطي عباء الرازق .

والآن ، ماذا يقول قاسم امين في اتحرير الراقه ؟ ● يقول : ان الالاصل فيما نشهده ويؤيده الاختيار التاريخي من التلازم بين

انحطاط المراة واتحطاط الامة وتوحشها ، وبين ارتقاء المرأة وتقدم الامة ومدنيتها. فقد علمنا أن في ابتداء تكو"ن الجمعيات الانسانية كانت حالة الراة لا تختلف عن حالة الرقيق في شيء ، وكانت واقعة عند الرومان واليونان مثلا تحت سلطــة ابيها ثم زوجها ؛ ثم من بعده اكبر اولادها . وكان لرئيس العائلة عليها حق الملكية المطلقة ؛ فيتصرف فيها بالبيع والهبة والوت متى شاء ، ويرثها من بعده ورثته بما عليها من الحقوق المخولة لمالكها . وكان من الباح عند العرب قبل الاسلام أن يقتل الآباء بناتهم ، وأن بستمتع الرجال بالنساء من غير قيد شرعي ولا عسدد محدود . ولا تزال هذه السلطة الان سائدة عند قبائل افريقيا وأميركا المتوحشة. وبعض الامم الاسيوية بعتقد أن الرأة لبس لها روح خالدة ، وأنها لا ينبغي أن تعيش بعد زوجها . ومنهم من يقدمها إلى ضيفه اكراما له كما يقدم له أحسسسن متاع بمثلكه . كل هذا بشاهد في الجمعيات (اي المجيِّممات) الناشئة التي لـم تقم عليها نظامات عمومية ، بل كل ما فيها يقوم بروابط المائلة والقبيلة ، والقوة هي القانون الوحيد الذي تعرفه . وهكذا الحال الان في البلاد التي تدار بحكومة استبدادية ، لانها تحكم كذلك بقانون القوة . اما في البلاد التي أرتقت الـــى درجة عظيمة من التمدن فإنا نرى النساء اخذن يرتفعن شيئًا فشيئًا } مــــن الانحطاط السابق ، وصرن يقطُّمن من المسافات التبسى كانت تبعدهن عسسن الرجال» (٩٥) . ويتضع من هذا الاقتباس مبلغ تأثر قاسم أمين بفكرتين أساسيتين في الغكر الفربي حينداك ، هما نظرية التطور والفكرة الديموقراطية . وهو يضرب المثل دون مواربة بالمرأة الاميركية والفرنسية والانكليزية والالأنية والنمسويسسة والإيطالية والروسية ؛ ويستبعد تماما أن تكون «المسيحية» هي سبب ترقسي النساء الغربيات ، دولو كانت لدين ما سلطة وتأثير على العوائد لكانت المسسراة السلمة في مقدمة نساء الارض€ (٩١) .

فالاسلام ... كما يرى قاسم امين ... قد سبق «كل شريعة سواه في تقريسو مساواة المراة الرجل» (١٧) . وهو يرجع سبب «الانحطاط» الذي وصلت اليسه المراة المسلمة الى عاملين : تقاليد الامم غير العربية التي دخلت الاسلام ، وكسان وضع المراة فيها مهينا ، وظل كالمك لامد طويل . والعامل الآخر هو الانظمسة الاستبدادية التي خيمت على المسلمين (١٨) . وفي فصل «تربية المراة» وكسد

١٥ - تحرير الرأة ، قاسم امين ، ص ١٠ ، تاريخ الطبعة والناشر غير مثيتين ،

٩٦ ــ الحرير الرأة؛ (ص ١١) -

۲۷ _ المسفر اقسايق (ص ۱۳) •

١٨ ـ الصغر البابق (ص ١٣) ،

الؤلف أن الرأة مساوية الرجل عضويا > «فاذا فأق الرجل الرأة في القوة البدنية والمقلية فذلك أتما لانه اشتقل بالمعل والفكر أجيالا طويلة كانت الرأة فيها محرومة من استعمال القوتين الذكورتين > ومقهورة على لزوم حالة من الانحطاط تختلف في الشدة والضعف على حسب الاوقات والاماكن، (١٢) .

ولفلك فهو يطالب بتعليم الراة «مبادىء العلوم» التي تسمع لها بقبيسول «الآراء السليمة وطرح الخرافات والاباطيل التي تفتك الان بعقول النساء» (١٠٠) . وهو لا يرى «ماتما» في اشتقال الراة المسمرية بما تشتقل به الغربية من العلسوم والآداب والفنون ، سوى «تربيتها» ذلك أن «المراة محتاجة الى التعليم لتكسون أنسانا يعقل ويريد» (١٠١) . وهو يضع «المبررات» العملية لتعليم المراة ، بانسه يفيدها في ادارة بيتها ، ويفيد الاسرة في تربية الإبناء ، ويفيد في مواجهة الفقر، ويفيد في ادارة الشؤون التجارية وغيرها إذا كانت المراة غنية .

بل أن تعليم المراة عند قاسم أمين يعني أرهاف الحس والشعور والتذوق ، بحيث تستطيم أن تختار زوجها عن درابة وأحيانًا عن «حب» .

ويستدرك أنكاتب بأن دعوته ألى تمليم ألمرأة لا تعني مطلقا أنه «ممين يطلبون المساواة بين ألمرأة والرجل في التعليم ، فقلك غير ضروري ، وأنما أطلب الان وجد هذه المساواة في التعليم الابتدائي عليب ولا أتردد في العلب ان توجد هذه المساواة في التعليم الابتدائي عليب الاقلى (١٠٦٠) ، وهو القول نفيه تقريبا اللي ردده في مقدمة فصل «حجياب الساعه» أذ يقول : «ديما يتوهم ناظر أنني أرى رفع الحجاب بالمرة ، لكن الحقيقة غير ذلك ، فأني لا أزال أدافع عن الحجاب ، واعتبره أصلا من أصول الآداب التي يزال المساعدة على ما جاء في الشريمية الاسلامية» ١٠٠ أو ما يسمع بسفور بالحجاب الشرعي حيث يسمع بسفور الوجه والكفين ، وهو ليس اختراعا اسلاميا على حد تعبير الؤلف في مفته الامراك الامم الاخرى كاليونان ومختلف ارجاء «المالم المسيحي» .

وفي فصل «المراة والامة» يقارن بين «حركات النساء الفريبات» وما لها من اثر في رفعة شؤون الامم الاوروبية ، وما جاء في الاسلام مما يجعل للمسراة المسلمة من الحقوق في الاعمال المدنية بحيث يمكن لها ان تساهم في رفمسة شؤون الامم الاسلامية ، ولكن الذي «حدث» هو ان المسلمين لم يطبقوا ما جاء في شريعتهم ، فتخلفوا هم و«الراة» معهم «انه لا بد لحسن حال الامسة من ان

١٦ ـ المصدر السابق (ص ١٩) ٠

٠ (١ - ١٠٠ ـ الصدر السابق (ص ٢٠ ١ ١٠)

١٠١ ــ المصدر السابق (ص ٢٢) -

۱۰۲ _ المصدر المابق (ص ۴۳) -

١٠٣ ـ المصادر السايق (ص ١٠٣ -

واتعدد الزوجاته والقالاق» " وقس دوابي الردة أن لا يقدم الزوجان على الرجائد بعد الزوجان على المستدل بعد التقالد من ميل كل منهما الاخره » ولكن الذي يحدث هو وان الذي يحدث هو وان بنم الزوجين صاحبه هو ٥٠٠٠ . ويستشهسك الوقف بالقرآن والاحلاب في الماحة وربة التعليس ليضهما . أما تعدد الزوجات في يه قلسم لمين واحتقلوا شليطا للمراة » كان لا تبعد لمراة ترضسى أن تساركها في نوجها أمراة أخرى » كما الله لا تبعد رجلا يقبل أن يساركه غيره في محبة أمراته . وهذا النوع من الاحتصاص طبيعي المراة » كما أنه طبيعسسي الرجل» « وهذا النوع من الاحتصاص طبيعي المراة » كما أنه طبيعسسي الرجل» « » . وستشهد هذا أيضا بالقرآن والاحادث لابات فكرته .

وفي والطلاق يعلول الآلف أن يبعث دامرا عسيراة تطبيب النرورات التصوى والعلات الاستثناية التي جلت ايضا في الترسيبة وبعض القامب الاسلامية ولا أن يقم كما فهمه القبيل ومرحوا به في كنهم أن العلاق هيبو النافظ بعروف طيل، التي هذه 100 - وفي طفا السائد يقترح دقلوناته للطيلات من أربع مواد العبها : أن يقع العلاق الما القاني الترعي > وأن تتم حلة معلولات لإتناء الزوجين عن التقسل ؛ وأن يتم ب أقا لم توسيق العلولات في رأب السدع به أمام المنكة وبرضا الهلرفين ودون خسائر لاحتما ؛ ووثائق رسية. أن يستشهد بالعلاق والتقالم والترافع التربية > وضاء الزوجات والعلاق والعمل مضارتهم من وأن يقلون مرة التري بين ما الت اليه علية الغرب من تقم > وما وصلت اليه حال السلمين من تنافه > أحد اسيابه الرئيسية المطاط شان الراة > والحاء التنافع ايشا .

وكناً لاحثانا في حالة الدمام مصدعياته و كلاحظ الدور نقسها على نقسم امين مع فروق يحتمها اختلاف التضمس النوعي ... فلاسافة القائمة بين فم النهشة وريزه الأكبر رفامة الطبطاري > وبين الرحلة الثلية التي وجدت رمزها الول في التبيغ مصدعيات > هي فاتها السافة الواقمة بين حقا الفير الطبطاري وقاسم أمين .. أنها السافة الثلاثة بين الكال الجرد والواقع الحي> بين التوبة والتحقيق» بين البشارة والطبيق > بين الرسافة والحياة .

لقد ناقش الطبطاري تضية الراة وأهمية تعريرها وتطيعها وبعثها من جليك ؟

كاداً بد المعلو السابق (س 1979) -

⁻ المعر السابق (س 131) -

^{1-1 ...} الأستور النسايق (من 1917) ...

⁷⁻³ ـ اللهام التبايج (بي 176 ء 196). •

في عصر محمد على . وأقبل قاسم أمين في عصر مختلف ، حيث أصبحت «الراق» مشكلة وأقمية لا تحتاج إلى التنبؤ أو التبشير ، بل ألى «الإصلاح» . وإذا كان محمد عبده قد تفرغ للاصلاح الديني ، فقد تفرغ قاسم أمين لتحرير المرأة . على صعيد الفكر ، فحادل التوفيق بين «الاسلام الصحيح» والفرب المتقدم ، وأضما في الإعتبار «قلق» الارستقراطية من «التناقض» الممكن بين القيسم والسلوك ، وواضعا في الاعتبار كذلك «طموح» البرجوازية الناشئة إلى الوعي بالضرورة ، وتحويل السلوك الى قيم . لذلك نلاحظ «تلاج» قاسم أمين من رده الفرنسي على الدوق داركور ، إلى كتابه العربي عن «تحرير المرأة» الى كتابه التالي مباشرة المجاددة» اللدي صدر عام . 10 . 1

في كتابه الجديد هذا ، يؤكد تقريبا على مقدمات كتابه السابق ، خصوصا ما أثبتته الفسيولوجيا الحديثة من مساواة بين الرجل والرأة ، وأن سجن الرأة في المنزل هو الذي يدمر مواهيها العقلية وبنياتها العضوي على حد سواء ، ويضيف : «يجب أن تربي المرأة أن تكون لنفسها أولا .. لا أن تكون مناعا لرجل ربما لا يتفق لها أن تقترن به مدة حياتها . يجب أن تربى الراة على أن تدخل في المجتميع الإنساني ، وهي ذات كاملة لا مادة بشكلها الرجل كيفما يشاء . يجب أن تربي الراة على أن تجد أسباب سعادتها وشقائها في نفسها لا في غيرها ١٠٨١)، واللاحظة الاولى على كتاب قاسم أمين الجديد ؟ هو أنه لم يعد يقيم دعواه على اساس اتفاقها مع الشرع الاسلامي ، بل على اساس التمدن الفربي «الدواء . . أن نربي اولادنسا على أن يتمرفوا شُؤُون المنية الفربية ، ويقفوا على أصولها وفروعها وآثارها . اذا اتى ذلك الحين _ ونرجو ألا يكون ذلك بعيدا _ انجلت الحقيقة امام اعيننــا مناطعة سطوع الشنمس ، وعرفنا قيمة التمدن الفربي . وتيقنا انه من المستحيل أن يتم اصلاحها في أحوالنا أذا لم يكن مؤسسا على العلوم العصرية الحديثة ١٠٩٥٠. ومن ناحية اخرى فهو «يتابع» أصداء تحرر الرأة الفعلى ، لا كدعوة نظرة يثار حولها السجال بين المفكرين والفقهاء ، فيقول : «أول جيل تظهر فيه حرية المراة تكثر الشكوى منها ، ويظن الناس ان بلاء عظيما قد حل بهم ، لان المرأة تكون في دور التمرين على الحرية. ومع مرور الزمن تتعود الراة على استعمال حريتها، وتشعر بواجباتها شيئا فشيئا ، وترتقى ملكاتها العقلية والادبية، (١١٠) .

والواقع أن هذا العد هو اقصى ما كان يستطيع أن يصل اليه «مصئــــع» برجوازي ، في قضية المراة المسلمة عموما ، والمعربة خصوصا ، ومن الواضح إن تربر إنه النظرية مبعثرة مشنتة تختلف مصادرها الفكرية ولا تتماسك في بناء

A.1 .. امين ، قاسم فالمراة الجديدة» ... مطيمة الشعب ... القاهرة ١٩١١ .. (ص ٣١)

١٠٩ _ المصدر السابق ص ١٠٠ ٠

^{11.} _ الصدر السابق ص ٧٠ _ ٧٢ -

ايديولوجي متسق . ولكن عقره ، المفهوم تماما ، هدو انه كان يبحث عسسن المبررات «العملية» لنهضة الامة ، وفقا للاحتياجات العينية المباشرة والمقبسات المحسوسة ، لا وفقا لرؤيا مثالية . نم ، هو مفكر براغماتي وتجربي بسيط ، ولكنه يجسد بمسؤولية واضحة ، ذروة التعبير عن «النهضة» في مرحلتهسسا الثانية ، متخصصا في «جزئية» مهمة هي الراة ودورها في المجتمسع الجديد . يعبر أيضا عن صعوبة الانتقال من التجريد الطهطاوي الى التطبيسسق الواقعي ، يتجاوز محمد عبده على نحو مؤكد حين يعبر في «الراة الجديدة» مسسن فوق «المدينة في الفرب ، دون اعتذار والتحديثة في الفرب ، دون اعتذار الدين . أنه في هذا الكتاب يحاول جادا الخروج على الحل الوسطي التقليسدي بالدين . أنه في هذا الكتاب يحاول جادا الخروج على الحل الوسطي التقليسدي الى حل وسطي محدث . ولكن دون تأصيل منهجي . وهو «الحل» الذي سيشق طريق النهضة بمدئد في مرحلتها التابة ، حيث تصبيح الحاجات الفعليسسة طريق النهضة بمدئد في المصدد الرئيسي للتشريع واللهم الاول للنفكي .

ولا شك ان قاسم آمين لم يمنع الفكر العربي الحديث ، رافدا منهجيا مستقيما من المنبع الى المسب ، كما فعل الفكر الغربي . انه يتاثر بفكرة التطور مثلا عند سينسر ، وبالكشفات الفسيولوجية في العلوم ، وبالاختيارات الديموقراطيسة لانظمة الحكم ، وبعظاهر التمدن الفربي ، وهي مؤثرات ليست متناقضة جلويا لانظمة الحكم ، وبعظاهر التمدن الفربي ، ولكنها مؤثرات مباعدة السياق المنهجسي عن بعضها بعضا ، والحقيقة ان هلا «التشويش» الفكري عند قاسم امين ، هو كمن بعضها بعضا ، والحقيقة ان هلا «التشويش» الفكري عند قاسم امين ، هو كموة التوحد موخطوات البرجوازية الحلية وهمومها ومشكلاتها وقضاياه بهضتها» فلانها برجوازية متظفة وناشئة وتنمو في احضان غيرها ، فان جراحها تمددت وتطلبت اكثر من دواء في اكثر من موضع ، وهذا ما قام به قاسم امين خير قيام،

(A) وليست صدفة أن يتكامل مثلث النهضة في هذه المرحلة المامرة بالتقدم والهزيمة ، بعبد الله النديم .. لانه في الحقيقة أيضا ، مثلث «المرحلة العرابية» في مسيرة النهضة . وليست صدفة كذلك أن قاسم أمين هو نفسه «وكيسل النيابة» الذي أحالوا اليه (في طنطا) عبد الله النديم مقبوضا عليه بعد طهول اختفاء . وليست صدفة أخيرا أن حركة الثورة كانت غربالا وامسم التقوب ، سقط منه الكثيرون ، ولم يبق في واجهة المرحلة الثانية من مراحل فكر النهضة سوى عرابي نفسه ، وعبد الله النديم .

لا بد هنا من الاشارة الى مجموعة معطيات :

♠ أولها ، ألوقفتان الرئيسيتان في تاريخ الثورة المرابية ، وقفة فبرايسو (شباط) ١٨٨١ ووقفة ٩ سبتمبر (ايلول) من العام نفسه ، وبينما كانت الوقفة الاولى مجرد البداية لضفط المسكريين على الخديو ، وهي بداية اسقطت وزير الحربية آنداك عثمان رفقي واحلت مكانه محمود سامي البارودي ، فان الوقفة الثانية كانت نقطة التحول الحاسمة لإعلان الثورة . ويكفي ان نسجل الحسوار التاريخي في ذلك اليوم بين الخديو من جهة واحمد عرابي من جهسسة اخرى ، لنتمرف على هوية هذه الثورة . ففي الساعة الرابعة من بعد ظهر التاسع مسن سبتمبر (ايلول) عام ۱۸۸۱ وقف عرابي على راس الجيش المحري في ساحسة عابدين ، ووقف امامه ثلاثة من الانكليز هم «اوكلن كلفن» المراقب المالي و«كوكسن» عابدين ، ووقف المامه ثلافة من الانكليز هم «اوكلن كلفن» المراقب المالي و«كوكسن» تنصل انكلترا والجنرال «فولدسميث» مراقب الدائرة السنية ، وتحت ابسار كلف من الرجال والنساء والإطفال احتشدوا وراء الضباط والجنود ، تالق هذا المشهد الذي سيتكرد دوما في تاريخ مصر الحديث ، بتنويمات مختلفة ، سسال الخدو قائد الجنود ، عرابي :

هـ ما اسباب حضورك بالجيش الى هنا ؟

- جننا يا مولاي نعرض عليك طلبات الجيش والامة وكلها طلبات عادلة .
 - _ وما هي هذه الطلبات ؟
- هي اسقاط الحكومة المستبدة ، وتشكيل مجلس نواب على النسق الاوروبي،
 وإبلاغ الجيش الى العدد المين في الفرمانات السلطانية ، والتصديق علسى
 القوانين العسكرية التي امرتم بوضعها ،
- .. كل هذه الطلبات لا حقّ لكم فيها ، وإنا ورثت مثلك هذه البلاد عن آبائسي. وأجدادي وما أنتم الا عبيد احساقاتنا .
- لقد خلقنًا الله أحرارا ، ولم يخلقنا ترانا وعقارا ، فوالله الذي لا إله الا هو
 اثنا صوف لا نورات ولا نستعبد بعد اليوم» (۱۱) .

ولا يرى الخديو مغرا من الاستجابة والاطاحة بالحكومة ، ولا يكاد شريف باشا يجلس على مقعد رئاسة الوزارة ، حتى يتسلم عريضة من «اعيان البلاد» عليهـا ١٦٠٠ توقيع ، بطالبون فيها بعا يلي : «لما كان لا ينتظم نظام المالم ، ولا بقـوم قوام الهيئة الاجتماعية الا بالعلل والحربة حتى يكون الانسان آمنا على نفسـه المالك ، المالك المالك المالك ، وهالما لا يتاتى الا بايجاد حكومة شورية عادلة المتخلت المالك المالك المالك المالك من نبهاء اهلها ، ينوبون عنها في حفيظ حقوقها ..» (١١٦) . وتجري الانتخابات في ديسمبر (كانون الاول) من السنسة ذاتها ، وتسقط وزارة شريف ، ويؤلف محمود سامي البادودي الوزارة المرابية في لا فبراير (شباط) عام ١٨٨٢ ويشرع مجلس شورى القواتين في ممارسة عمله . شورى القواتين في ممارسة عمله . شورى القواتين في ممارسة عمله .

¹¹¹ ـ النمى ماخوذ من كتاب «ايام لها تلريخ» لأحمد بهاء الدين ــ الطبعة الثالسحــة ــ دار الكاتب الحربي ــ القاهرة 1177 ــ (ص 11) •

¹¹⁷ _ المسام السابق (ص ٤٤) ٠

ولم يكن ذلك أول برلمان ، ولا أول دستور في حياة مصر الحديثة ، بل كان البرلمان الثاني والدستور الثاني في فترة قصيرة للفاية .. ففي ظل حكم الخديو اسماعیل تأسس اول مجلس شوری عام ۱۸۹۲ ، وصفر اول دستور البلاد فسی العام ذاته ، وكان المقصود بهما معا هو استكمال «الإناقة الفربية» في ذلـــك المهد ، فقد نص التشريع على أن الدستور والمجلس كلاهما استشاري . ولكن بعد ١٣ عاما فقط كان النواب يردون على خطاب العرش عام ١٨٧٩ قائلين : «نحسن نواب الامة المصرية ووكلاؤها ، المدافعون عن حقوقها ، الطالبون لمصلحتها، (١١٣) . ئم يكرسون حق المجلس النيابي في الرقابة على السلطة التنفيذية ، وحقه فسي أصدار القوانين . وينشط النواب المربون في تاليف «جمعية وطنية» على غرار الجمعية الوطنية الغرنسية ، والطالبة باخراج الوزيرين الاجنبيين من الحكومة (وهما اللذان فرضتهما أوضاع مصر المديونة لأوروبا في ظل اسماعيل لمراقبة النظام المالي) ، والشروع في وضع لائحة وطنية نواة لدستور جديد . وما ان تسلسم الخديو اسماعيل هذه اللائحة في ٢ حزيران (يونيو) ١٨٧٩ ، وقبل أن يصمدر المرسوم بالدستور الجديد ، حتى خلعت بريطانيا وفرنسا اسماعيــــل (١٨٣٠ ـــ ١٨٩٥) عن عرش مصر في ٢٦ يونيو (حزيران) اي بعد ٢٤ يوما من الحـــاز الدستور . وهكذا كانت المفارقة في مأساة هذا الخدايو . . الذي اراد ان تكون مصر «نطعة من أوروبا» فأنشأ الاوبرا ، وأسس بعض الظاهب الديموقراطية ، وفي الوقتذاته جلب من الديون ما هدد استقلال البلاد وأطاح به في النهابة . غير أن النضال من أجل الديموقراطية ظل راية الشعب المصري ، فلم يكد يمضى عامان حتى كان الدستور ومجلس النواب هما ميثاق الثورة المرابية .

● النقطة الثانية هي مجموعة المداخلات الاجنبية في شؤون مصر ، وهسو الوضع الذي لم يتفير منذ محمد علي ، وان تفيرت الظروف المحلية والعالميسسة تفيرات من شأتها تعقيد «السياق» دون مساس بالمقدمات والنتائج . المقدمات هي موقع مصر الاستراتيجي ، والنتائج هي الحيلول لمياشر او بربطهما ضمسسن بدور مستقل عن التبعية الاجنبية ، سواء بالاحتلال المياشر او بربطهما ضمسسن احلاف خارج اراضيها ، او بتوريطها اقتصاديا في شباك سياسية . وقد ارادت احمر ، سواء من قمة الحكم او من قاعدة الاعيان ، طيلة القرن التاسع عشر ، أن توازن علاقاتها بين السلطنة الشمائية من ناحية وأوروبا من ناحية اخرى ، ولكن «الاقوى» ما كان يعباً بهذه اللعبة عند اول قوصة تحين ..

فباسم مواجهة التدخل التركي في شؤون مصر بعثت بريطانيا وفرنسا في الرفهبر (تشرين الثاني) ١٨٨١ بمدكرة للخديو وبارجتين الى الاسكندرية في مظاهرة قوة . واقبلت مذكرة ٧ ينابر (كانون الثاني) ١٨٨٢ لتفصح عن اتجاه الدولتين للتآمر على النظام الدستوري في مصر . وفي مايو (ايار) ١٨٨٢ مث

^{117 --} الصدر السابق رص ٢٦) ،

السير ماليت القنصل البريطاني الى وزير خارجيته يقول ان «الوزارة الجديسدة (اي حكومة البارودي) مصممة على تقويض اركان الحماية الانكليزية والفرنسية» . وفي ٢٥ مايو (ايار) ١٨٨٢ طالبت بريطانيا وفرنسا في مذكرة رسمية بابعاد عرابي باشا موقتا عن مصر ، وابعاد على فهمي باشا ، وعبد الرحمن طعي باشا داخلها ، وإقالة الحكومة (١١٤) . والفزى المباشر لهذه المداخلات الاجنبية ، هو ان اوروبا ذات تأثيرين متناقضين في تاريخ مصر الحديث ، فالفكر الاوروبي الفرنسسي خاصة .. هو مصدر رئيسي للتشريع الديموقراطي، ولكن «الدولة» بريطانية كانت او فرنسية فقد وقفت دائما ضد وصول هذا التشريع الى حالة التنفيذ .. لانه يهدد مصالحها الاستراتيجية والاقتصادية والسياسية في مصر والبحر الابيسف والشرق الاوسط . نذلك وقفت هذه المداخسيلات دوما الى جانب الحكسم والشرق الاوسط . نذلك وقفت هذه المداخسيلات دوما الى جانب الحكسم والمرقراطي التابع ، وفي مواجهة النظاهات الديموقراطية للشعب المصري .

الاونو واطي التابع ، وفي مواجهه التطلعات الذيه وراطيه للتسب المصري .

و النقطة النائة هي وحدة الفكر والسلوك في مواقف الثورة العرابية مس المسائل المطروحة فعليا . وهي وحدة «مبرمجة» نظريا وممارسة عمليا في آن .
وأنجار والوظفين والملاك والمسكرين ، ولكنا تضم جبهة عريضة من العلماء والتجار والوظفين والملاك والمسكرين ، وعلى صعيد الوحدة الوظنية ، كسان مجلس النواب المنتخب بعد الثورة يضم اربعة من المسيحيين (عدد اعضساء المجلس ٧٧) ، انتخبوا انتخابا حرا . وضمت وزارة الثورة في عهسد البارودي وزيرا مسيحيا هو بطرس غالي ، ويقول Blunt بلنت : «كانت العلاقة بين مسلمي مصر ومسيحيها ودبة للفاية ، وكان الاقباط علسسي العموم في جانب الوزارة» (١١٠) . ويذكر كروم أنه بعد حادث سبتمبر (ايلول) قد «زاد الهمس عن قيام حركة سربة ترمي الى انشاء دولة عربية من مصر وسورية . . فلو فرضنا لهذه المدركة النجاح فما ترى يصبح مصير اجزاء الامبراطورية وولاياتها ، بل مصيح المنا القسهم» (١١١) .

ويقول محمود سامي البارودي على لسان لويس صابونجي في كتاب بلنت : ان اعلان الجمهورية في مصر كان يتضمن «انضمام سورية اليها ، ثم الحجاز ١١٧٥٥»

۱۱۱ ـ تراجع هذه الملائرات جميمها وسيافها في «الثورة العرابية» لسلاح عيسى ـ المؤسسة العربية للعراسات والنشر ـ بيروت ۷۲ ـ (ص ۲۹ ۱۰۱ : ۱۰۲ : ۱۰۲) ۱۰۲ .

¹¹⁰ ـ عن الترجمة العربية لكتابه «التاريخ السري لاحتلال انكلترا لمسر» سلسلة «اخترنسا

الله عند المارف عالم الماليون الأمل الانكيزي: Secret History of the English Occupation, by W.S. Blunt.

^{117 -} عن الترجمة المربية المسماة «الثورة العرابية» - ترجمة عبد العزير حرابي - القاهرة المرب - القاهرة (Modern Egypt» - قام بترجمة الجزء الأول المرب - «Modern Egypt» - قام بترجمة الجزء الأول بالمنوان الأصلي همصر المحديثة اسكند مكاربوس عام 19-1 القاهرة .

١١٧ ... المصدر السابق ذكره (ص ٤٥٣) -

دون أن يتناقض هذا الفكر مع شعار الثورة الرئيسي وهـــو «مصر للمصريين». ورصف قاضي هولندي (فان بعلن) هذا الشعور بقوله: «يخطــــىء من يقلن أن المحريين المتقفين لا يهتمون الا بمصالحهم الخاصة ومصالح عائلاتهم ، فاقهم على المصريين المتقفين لا يهتمون الا بمصالحهم الأوروبي على السواء ويريدون حكومـــة وطنية بكل معاني الكلمة ، وهم يحيون مصر الحديثة ومصر التاريخية ، ويهتمون بمصر الشعب ، ويتألمون لصائبه التي لا نهاية لها» (۱۱۱) . ويؤكد اجنبي آخر هذا الكلام بقوله : «أن ألولاء السياسي نحو الباب العالي قد تلاشي بسبب احساس الكلام بقوله : «أن ألولاء السياسي نحو الباب العالي قد تلاشي بسبب احساس المصريين) ، ولا يشلك في ذلك احد معن عرفوا حقائق الامور في مصر ، ولو أن الخديو أسماعيل أراد أن يعلن الاستقلال التام للتي التعضيد والتأييد من جميع طبقات الامة (۱۲۱) . بل لقد كانت هناك أصداء عميقة لهذا التفكير عند كل من الخديو سعيد والخديو توفيق في بداياتهما (۱۲۰) .

● النقطة الرابعة هي انهام الثورة العرابية باستيراد «الفكـــر» الاجنبي . والمثال على ذلك هو ما نشرته جريدة «الجوائب» التي كان يصدرها بالعربية في الاستانة احمد فارس الشدياق في عدد ١٩ سبتمبر (ايلول) ١٨٨٢ ، اي بعد هزيمة الثورة .

اتهمت الصحيفة عرابي بأنه «نجس صفوف عساكره بالاشتراكيين الفرنساويين الدين أحرقوا مدينة باريس في سنة ١٨٧١ ؛ وطردوا منها . فان هؤلاء الاشقياء ملا أن ضاقت بهم الارض لم بروا وسيلة لاجراء مآربهم الابليسية الا الحكومسة المرابية» . ثم نشرت الصحيفة ذاتها في عدد ٣ اكتوبر (تشرين الاول) ١٨٨٧ نقلا عن صحف الاسكندرية أنه قبض على «جون نينيه من اهل سويسرا وغيره مسسى عن صحف الاشتراكيين المدين فروا من فرنسا واشتقلوا باضلال عرابي فسسى الحرات المسكرية والاقتار السياسية» (١١١) .

كما ذكرت صحيفة «الوطن» _ وهي جريدة مصرية أصدرها ميخائي ـ له عبد السيد _ في عدد ٣٠ اكتوبر (تشرين الاول) ١٨٨٢ نبأ القبض على بعب ضي الاوروبيين وترحيلهم ، وقالت أن المدافعين عن هؤلاء يقصدون أن يجعلوا مصر ركزا للنهليست (العدميين) ، وأن مصر ترى ما فعلته حكومة فرنسا بالكومون بعد أن قهرتهم ، وأكدت الصحيفة أن اللذين نفيا هما أثنان من المصدين الإجانب ، لما

^{114 ...} نقلا من عبد الرحمن الراضي ... عصر اسماعيل ... الجزء الثاني ... ص ١٣٣ .

¹¹⁹ بـ نقلا من المسدر السابق سالمقحة نفسها -

^{11- ..} صلاح هيسي ـ كتابه المذكور ـ ص ٢٢٩ -

١٣١ ـ. طكر صلاح ميسى في كتابه الحكور سابقا (ص ٥٠٠ و١٠٥) أن جون ثبتيه كان هميسـد الجالية السويسـبة في مصر ٤ وقد ألف كتابا عن الثورة العرابية .

رأت الحكومة انهما متلبسين بمبادىء الاشتراكيين .

● النقطة الخاصة تتصل باهم وثيقتين في «فكر» الثورة العرابية وهمسسا برنامج الحزب الوطني ، وبرنامج الحكومة العرابية . أما برنامج الحزب فقسد نشره بلنت أواثل عام ۱۸۸۲ حيث برهن الثوار عن احترامهم للخدير «بقيام احكامه وفقا للمدل والقانون» و«علم عودة الاستبداد والاحكام الظالة التي اورثت مصر الللي ولا بد من «اطلاق عنان الحربة للمصريين» ، فالمصريس ون «يعلمون ان الصحت على حقوقهم لا يغولهم الحربة في بلاد الف حكامها الاستبداد وكرهسوا الحربة » .

ويشير البرنامج الى ان الحقوق الديموقراطية للشعب تتمثل في «حفسيف الشرائع والقواتين ، واطلاق الحريات السياسية التي يعتبرونهسا حياة للأمة ، ومنها حرية الطبوعات التي ينبغي ان تطلق بطريقة ملائمة» .

كما يتمى برنامج الحرب الوطني على آنه حزب سياسي لا ديني ، وان حقوق الجميع «في السياسة والشرائع متساوية» ، وان الحزب نفسه مؤلف «مسسن رجال مختلفي المقيدة واللهه» ، وان جميع النصارى والبهود «وكل من يحرث ارض مصر ويتكلم لفتها منضم اليه ، لانه لا ينظر الى اختسالاف المتقدات» وان «المصرين لا يكرهون الاوروبيين القيمين في مصر من حيث كونهسم اجانب او تصارى ، واذا عاشروهم على انهم مثلهم يخضعون لقواتين البلاد ، ويدنهسسون الضرائب كانوا من أحب الناس اليهم ، ١٣٢٥ .

أما برنامج الحكومة المرابية ، فيوجزه بلنت في كتابه على النحو التالى :

الفاء السخرة التي يفرضها الباشوات الاتراك على الفلاحين.
 القضاء على احتكار الباشوات لمياه النيل وتحكمهم فيها.

٣ - حماية الفلاحين من الراين اليونانيين الذين ينشبون اظافرهم في اجسام الفلاحين مستعينين بالمحاكم المختلطة .

٤ - اصلاح النظام القضائي المليء بالفساد .

ه _ كفالة حربة الانتخابات البرلمان الجديد .

٣ - الفاء الرق ، وهنأ يقول عرابي : «أن الذين يملكون المبيد ، والذين برغبون في استمرار الرق هم الامراء والباشوات الاغنياء وحدهم ، وهؤلاء هم اللين تناضل حركة الفلاحين من اجل التخلص من تسلطهم ، أن مبادئء الحريسة والاصلاح تقضي بأن الناس جميعا متساوون بفض النظر عن الجنس أو اللون أو المقيسدة ، وأن استمرار السسرق يتنافى تماما مع هسده المبادئ» (ص ٢١٠) .

 النقطة السادسة ان حربة الراة كدءوة فكرية ، لم تكن بمعزل عن الصراع الوطني والاجتماعي ، بل جزء لا ينفصل عنهما . . فحين عرض يعقوب صندوع

۱۲۲ ـ صلاح عيسى ـ كتابه الذكور سابقا ـ (ص ٢٠٤) ٠

مسرحية الاغتدار مصرا على مسرح القصر الخديوي أعجب الخديو اسماعيل بها ، أما حين عرض مسرحيته الثانية «الفرتان» داعيا لان تكون للرجل زوجة واحدة ، فان اسماعيل غضب واستدعى يعقوب صنوع قائلا له : «سيدي موليي مصر ، ان كانت كليتاك لا تحتملان ارضاء اكثر من امراة واحدة فلا تجمل الفير يفسسل مثلك» (١٦٢) . وقد كان هذا اسلوب الخديو اسماعيل مع «الفن» إيا كان موضوعه، فهو نصير للفنون تقليدا للقرب ، ولكن حين يمثل يوسف خياط مسرحية «المظلوم» بتشجيع رسمي ، ثم يشاهد هارب القصر فسرعان ما يطرده من مصر . ولكن المهم ان دعوة صنوع المضادة لتعدد الزوجات ، لم تكن بمعزل عن التحرر العملي المراة المصرية التي شاركت في الحرب والقاومة «وخاصة في الاسكندرية حيث كن يساعدن جنود المدقية اللدن كانوا بردون مدافع الجيش البرطاني» (١٢٤) .

● النقطة السابعة لا تخص ماساة الثورة بل ماساة «النهضة» مع بعض اهم رموزها الفكرية . . فبينما يفهم المرء هزيمة «السياسيين» مع هزيمسة الثورة ، بالسقوط او التردد او الانهيار او حتى الخيانة (وقد حدث هذا الامر الطبيعي مع بعض قادة الثورة العرابية فور موقعة «التل الكبي» التي دحر فيها عرابي على الدي الانكليز) . . كما يفهم المرء تكوص بعض الصحفيين مصريين وسوريين واقضماهم الى مصكر الخديو والاحتلال ، فان الامر يختلف مع رواد الفكر

وقد سبق لنا أن عرفنا النهج الاصلاحي للشيخ الامام محمد عبده ، وهو النهج اللهي أبعده تماما عن النشاط السياسي المباشر ، وجعله يتوب عن نشاطه السابق في الثورة ، وقارب بينه وبين الخديو مرة والاتكليز مرات . ولكن أسوا ما قام به محمد عبده في هذا الاطار هو استجابته للخديو عباس ؛ لان يُورخ للثورة المرابية على نحو يشوهها جعلة ونفصيلا ، مرددا في كتاب استجابته للخديو «هذا مقام اللذاكر لنممتك ، العارف بقدر منتك ، العاجز عن الايفاء بحق شكرك . طوقتني احسانا لم اكن اتأمله اذا امرتني امرا ما كنت اتخيله ، أمرتني أن اكتب مسسامس وما علمت وما اعتقدت في الحوادث العرابية من عهد نشاتها السمين فهايتها» (۱۲۰) وهو النص الذي المفال محمد عمارة في توثيقه لاعمال محمد عبده الكاملة . ورغم أن الشيخ الامام لم يكمل تاريخه للثورة العرابية ، الا أن عرابي حين عاد من المنفى والتقى به في حضور بلنت وعلي فهمي حتى «أغلظ له القول . .

۱۲۳ - صلاح عيسى - المصفر السابق - (ص ٢٠٣) .

١٢٤ ـ. المصادر السابق (ص ٢٠٤) .

^{110 ...} محدود الغفيف ... احمد مرابي المفترى عليه ... القاعرة ١٩٤٧ ... (ص ١٤٥ .

١٤٦ ـ الرجع السابق (ص 800) .

1070 - 1970) - تلميذ الامام - يستنكر اي ذكر لحمد عبده مقترنا بالثورة المرابية (١٩٢٠) . ولعل القصيدة التي هاجم فيها حركة الجيش في سبتمبر (اياول) هي أبلغ دليل على ان الموقف الاصلاحي في لحظة الحسم لا يشكل فحسب الجناح البميني في الثورة ، بل هو يخرج عن اطارها نهائيا ، يقول في قصيدته :

قامت عصابات جنسد في مدينتنا لمزل خير رئيس كنت واجيسه قاموا عليه لأمسر كان سيدهسم يخفيه في نفسه واللسه مبديسه كان الرئيس طيف العدل منقيه وسيد القسوم بهوى الجور يأتيه جروا مدافعهم ، صغوا عسائرهم ونادوا بجمعهم سئل ما ترجيسه فنال وانفضت جموعهسم

وهي قصيدة تتواضع الى جانب قصائد محبود سامي البارودي في هجاء الثورة ، وهو الذي وصل في البداية الى منصب وزير الحربية ، ثم رئيسسا لوزراء في الحكومة الثورية ، غير أن هذا «الإنكسار» في تاريخ محمد عبيده والبارودي ، لا يلفي مطلقا أن الاول كان رائد «الاصلاح الديني» ، وأن الآخر كان رائد عصر الاحياء في الشعر العربي ، غير أن هذه الحقيقة بدورها لا تلقيب الحقيقة المقابلة والاكثر تعقيدا ، وهي أن تحول نبوءات الطهطاوي الى مرحلية المحقيقة المقابلة والاكثر تعقيدا ، وهي أن تحول نبوءات الطهطاوي الى مرحلية الصدام مع واقع المخاض العسي لولادة الطبقات الاجتماعية المتميزة من المثقفين .

ان مواجهة الواقع غير الحلم به او بغيره . هنا يصبح الانتماء الاجتماع المنقف ودرجات الثقافة والوهبة وخبرة الحياة عناصر اساسية في تكوين منعاه الفكري ومصيره السياسي ودوره في النهضة . وهو الامر نفسه اللي يقع على صعيد المحكم ، فرغم كافة الصعوبات التي واجهت محمد على وابراهيم باشا ، فقد كان عصرهما بسيطا بالقياس الى ما جرى في النصف الثاني من القرن . للالك كان ممكنا للطبطاري ان يحلم ويترجم ويطبع ويعلم اللفات . لم يكن «تأسيس» مصر الحديثة المستقلة ليحتاج لاكثر من ذلك ، ولم تكن الاجراءات الاجتماعيسة

١٢٧ _ المنار _ المجلد الرابع _ ١٩٠١ _ ص ١٩٠ ٠

۱۲۸ _ نقلا من كتاب «الاساس الاجتماعي للثورة المرابية» _ د، رقمت السعيف _ دار الكاهب العربي _ القاهرة 1979 (ص 117 - 1970) •

كاحتكار الارض ، ومذبحة الماليك ، وتمصير الجيش ، والفتوحسات المربية ، يتهددها الخطر من هذا «الفكر» . اما حين أقبل عباس الاول ، فسعيد ، فقد اصبح على باشا مبارك هو «النموذج» المفضل عند الطهطاوي لصفاته العمليسة البراغماتية . وحين تشرع البنى الاجتماعية في التقير الكيفي من اسماعيل الى توفيق ، تصبح «الثورة المرابية» هي الطرف الرئيسي في الحوار التاريخسسي للنهضة ، ولكنه الطرف المتمدد المصادر والانتماءات والينابيع والمصائر . فاذا كان الامام محمد عبده قد تردد وارتد ، واذا كان محمود سامسي البارودي قد انتصر واتكسر ، فان عرابي رغم هزيمته لم ينهزم ، وظل عبد الله النديم رمزا لا ينطفي، فوره ، مشعلا بضيء الطريق امام افكار الطهطاوي لتأخذ مكانها المستمر فسسي الزمان . عبد الله النديم هو الذي تبقى من أنون الثورة كالمنقاء التي احترقت ، فتحول رمادها الى نيران جديدة . أنه جسر التواصل بين القجر (المثالي) للنهضة وعصرها (الواقعي) المتخم بالتناقضات والوعود .

واذا كان من اهم معالم النهضة الثانية انها قد اتسعت باتساع قاعدتهسسا الاجتماعية لاكثر من رجل واحد ، كما كان الحال في عصر الطهطاوي ، فسسان عبد الله النديم (١٨٤٥ – ١٨٩٦) كان دون غيره من رجالات هذا المهد ، هسو طهطاوي العصر الجديد ، من حيث الشمول والرادبكالية والقيم الاساسيسسة للنهضة . . مع فارق خطير هو النباين الحاد بين عهد محمد علي واواخر القرن الماضي ، ومن ثم تولد الفارق الآخر والجوهري بين الرجلين ، وهو ان النديم لم يكن مفكراً فحسب بل مناضلا سياسيا في القام الاول . وبالتالي فاذا كانت عظمة الطهطاوي انه كان البنسير الاول في تاريخ الفكر المصري الحديث بمقومات النهضة وأن وسيلته الرئيسية في ذلك كانت النقل والتمريب عن الفكر الاوروبي ، فقد كان النديم هو الثوري الذي تجاوز النقل الى الخلق ، بمعايشة حارة لخصوصية لوسائل النفيم ، وإبداع حقيقي لفكر المرحلة ، وتجلياته التنظيمية والسياسيسة الغاقاة .

هو مفكر الثورة العرابية ولسانها دون ربب ، ودون التقليل لحظة واحدة من اهمية التخصص الذي كان سمة المرحلة ، تخصص محمد عبده في الإمسلاح الديني ، وقاسم امين في تحرير المراة ويعقوب صنوع في الصحافسة والمسرح ، والمولحي في الرواية ، والبارودي في الشعر ، وغيرهم في مختلف المجالات التي لم يعد ممكنا بالنسبة لتعقيد العصر أن تكون مهمة رجل واحد .

وقد اتبح للنديم منذ الميلاد الى الوت ما لم يتح لفيره من رموز التهضيسية الثانية ، فقد اقبل على الحياة من اسغل السلم الاجتماعي ، اذ كان ابوه خبازا متواضعا في احد الاحياء الشعبية بالاسكندية . وكان من الطبيعي ان يتلقيسي تعليمه الباكر في «كنتاب» الحي . ولكنه افصح منذ البداية عن ذكاء استثنائي يحتاج الى تربية خاصة في معهد اكبر . وكان ان توجه الى مسجد الشيسسخ

ابراهيم باشا الذي يقوم بالتعليم فيه بعض المشايع على نمط الازهر . غير انه لم يرتح لهذا النمط ، وفضل عليه حياة التشرد مع الزجالين والشمسراء الجوالين والمغنين على الربابة و الادباتية ، كما كان يوصف ادباء ذلك الوقت . وكانت هذه هي البداية التي سترافقه بعدئا طيلة العمر ، سواء فسي محتواها الفكرولات والاجتماعي ، أو في غناها الخصب بعمجم الحياة الشعبية من عادات وقيرسم وتقيرات ومغردات .

وفقد الاب الامل في ان يصير ابنه شيخا حين لاحظ عليه بوادر هذا السلوك الشريد ، واذا بالابن يتعلم حوفة غريبة هي الكتابة التلفرافية حيث عمل للمرة الاولى في هذه المهنة بمكتب مدينة «بنها» ، ثم نقل فجهاة الى مكتب القصر العالى في «غاردن سبتى» بالقاهرة ، حيث تسكن والدة الخدو اسماعيل .

وفي القاهرة عرف طريقه الى مجلس محمود سامي البارودي ، وعبد الله فكري وكان يضم صفوة ادباء المصر ، كما عرف طريقه الى «قهوة متاتيا» في ميدان «العتبة الخضراء» حيث يجلس جمال الدين (الاففاني) وحوله اديب اسحق (١٨٨٠ – ١٨٨٨) ومحمد عبده وشاب صغير السن اسمه سعد زغلول .

كذلك عرف حياة القصور التي ما كانت تخطر له على خيال ، وهي الوجه النقيض لحياة المشردين والصعاليك والفقراء أمثاله . ولكن «المشاغب» داخله لم يما بما يمكن أن يحل به عندما تشاجر مع رئيس أغوات القصر «خليل آغا» فكان مصيره الطرد من القصر ، والتجوال في دنيا الله الواسعة من جديد .

سدت أمامه أبوأب الرزق في القاهرة ؛ فهام على وجهه ، يعلم حينا ابنساء عمدة احدى قرى محافظة «الدقهلية» مقابل الطمام والمسكن ، ولا طبث الخلاف أن يدب بينهما ، فيهم شطر «المنصورة» حيث يتلقاه احد الاعيان فيكرمه ويفتح له دكانا لبيع المناديل ، ولكن النديم يحوله السماى ندوة لتبادل النكات والنوادر والاشعار ، فيفلس ، وكانت بعض البيوت في ذلك العهد أشبه بمنتديات غنائية وثقافية ، وقد سبقت النديم سمعته في رواية الشعر ، وذُلاقة اللسان ، وخفة الدم الى احدها ، فاتخد منه ربها (شاهين باشا كنج مفتش الوجه البحري في طنطًا حينداك) اتخذه نديما . . بعد مناظرة زجلية بينه وبين «ادباتيسة» المدينة } فار فيها عبد الله بسرعة الخاطر وحضور البديهة . ولكن الملل سرعان ما يستولى على قلب الشريد ، فيعود الى الاسكندرية عام ١٨٧٩ ؛ حيث يراها وقد انقلبتُ راسا على عقب . لم تعد المجالس الادبية احتكارا لشعر ابي نواس ، والبحترى، وابن الرومي ، ومديح الشمراء لاسماعيل ، والاصفاء لفكاهات الشيخ على الليثي. اصبح الكلام يدور حول ديون مصر ، ويتشعب الهمس الى جمعية سرية تعصي «مصر الفتاة» تنقد أحوال البلاد في صراحة لاذعة . وكان النديم «اكتشميف» نفسه ، او كان ضالا فو جد ، اذ رأح يمد صحافة اديب اسحق وسليم نقساش بانتاجه الادبي والسياسي الذي ينسجم مع آهات المدينة وصرخاتها الدفينة . واتضم الى «مصر الفتاة» بعد أن حوالها بجهد أصدقائه من أعضائها إلى هيئة علنية باسم «الجمعية الخيربة الاسلامية» لنعليم الناشئة فنون الخطابة وأساليب التوعية القومية كالتمثيل . وقد اثف النديم خصيصا لتلاميد هذه المدرسسسة مسرحيتين هما «الوطن» و«المرب» ، وقد شاهدهما الخديو توفيق ــ وكسان حديث المهد بالحكم بعد سقوط اسماعيل ــ في مسرح «تياترو زيزينيا» (١١٦) .

ولكن معدل سرعة الاحداث فرض على النديم أن يعيد التفكير في وسأتسل التعبير عما يجيش في صفره ، فلم تعد المدرسة ولا الكتابة في صحافة الغير ، بقادرة على تجسيد احلامه واحتواء طاقاته .. فبادر الى اصدار صحيفته الاولى بمنوان دال" هو «التنكيت والتبكيت» التي صدر عددها الاول في ٦ يونيـــو (حزيران) سنة ١٨٨١ . وكانت صحيفة رائدة شكلا ومضمونا ، فقد استخسدم فيها كل مواهبه ليحرض على طفيان الحكم وخرافات المحكومين ، بالرمز الشفاف والكناية الواضحة ، والسخرية اللاذعة ، واللغة الميسورة للعين والأذن ، وفسى مختلف اشكال التعبير ؛ من المقال الى القصة ، والتمثيلية . ولم ينس عشق على للخطابة ، فراح يدعو الى تفيير «خطبة الجمعة» في المساجد التي هي برأيه وعلى حد تعبير احمد امين «عبارات دينية محفوظة ، ومعان متكررة مألوفة ، لا تحرك قلبا ولا تضيء حياة، (١٢٠) . هكذا دعا لان يقوم بتحضير خطب السباجد أعرف الناس بشؤون الحياة ، وأن تشرح هذه الخطب الوقف الحاضر في وضوح ، وأن تبين الاخطار المحيطة بالامة في جلَّاء ، والا يقتصر الامر على القائها في السَّاجِد ، بل تطبع وتنشر في اتحاء البلاد ليصل صداها الى كل قرية ﴿ وقد وضع خطبة نموذجية تضمنت المحافظة على حقوق البلاد ، والنهى عن الظلم ، والدعوة السي الائتلاف لمواجهة الاخطار التي تظهر دلائلها في الافق ، ووحدة المواطنين بفسض النظر عن اختلاف الدين ، والتحذير من تمكين الاجنبي من وضع يده على سياسة البلاد ، والاحتراز من اتبان عمل بتخذه وسيلة لتدخله (١٢١) .

كان ذلك في أول حكم توفيق قبيل الثورة العرابية، وقرب هذا التاريخ قبل: النديم قد تعرف على جماعة «مصر الفتاة» السرية التي يقودها الافغاني ، وأنه النديم قد تعرف على جماعة «مصر الفتاة» السرية التي الاسلامية» ، ولكن الحقيقة هي أن الجماعة السرية استمرت بدونه ، والادق أنه هو الذي استمر بدونها حين راها مجرد حلقات من المثقين المزولين والقرباء عن واقسم المسمي ، فيلكر محمد عبده أن أغلب أعضائها كانوا من الشبان اليهود (١٣٦) ، وحوالي ذلك الوت تعرف النديم على أحمد عرابي (١٩٦١ ما ١٩٢١) ، والارجح أنه أنضم في

١٢٦ _ احمد امين _ زعماء الاصلاح في المصر العديث _ الطبعة الثالثة _ مكتبة النهضسة

المصرية ـ القاهرة ١٩٧١ - (ص ٢٣١) •

١٣٠ - المسدر السابق (ص ١٣٦) ١٣١ - المسدر السابق > والمسقمة ذاتها -

١٣٢ _ وشيد رضا _ ناريخ الاستاذ الامام _ الجزء الاول (ص ٧٥) .

وقت لاحق الى الجناح المدني من التنظيم العسكري للثورة العرابية ، فعندما حاولت حكومة رياض باشا نفيه تصدى لرئيسها على فهمي قائد الحرس الخديو فائلا : «ان النديم منا نحن معشر العسكريين وان لم يحمل سلاح العسكرية ، واثن اختموه بعتة من البلاد حافظنا عليه بالارواح والاجنادة (۱۳۱۲) . وقد شكلت صحف النديم منذ ذلك التاريخ معالم الاتجاه الثوري في التنظيم العرابي ، سواء وهو بعد خارج الحكم في مرحلة الاعداد ، او وهو على رأس الحكم ، او اثناء الحرب فعد الاحتلال ، او بعد الهزيمة ، وقد تفيرت اسماء هذه الصحف بتعدد مراحلها ، فهي «المنائف» اثنساء الفترة فهي «المنائف» اثنساء الفترة فهي «المنابة ، وهي «الاستاذ» بعد النهابة ، وهي «الاستاذ» بعد النهابة ، والمنافدة ، وهي «المنافع» والمنافعة ، وهي «الاستاذ» بعد النهابة ،

ولأن النديم جمع بين الفكر وألممل ، لا بد لنا من أممان النظر في خلاصة فكره وحصيلة عمله ، لنحدد بدقة موقمه الاستثنائي في مسيرة النهضة الثانية . فلنسال اذن عن مواقفه الإبديولوجية من القضايا الطروحة .

♦ فالقضية الأولى هي «الديوقراطية الاجتماعية»؛ فلم يتوقفالنديم، كمحمد عبده مثلا ، عند حدود الديوقراطية السياسية المير عنها بالحكم الدستسوري والبرانان ، بل هو يسجل حوارا مباشرا حول المسألة يتضمن اسلوبا اعمق فسي المالجة :

«التلميذ: من ابن يأتي الوبال والاغنياء هم اهل الوطن الحائزون على الرتبالمالية، وهم أدرى بمال الوطن وصالح المواطنين ؟

الندم : لا يخفاك أن أبن الفني مولع بالاستبداد والاستمباد ؛ فهو يعيل السسى استخدام الفقراء بلا مقابل ، وضرب الضعفاء من غسير أن يعارض او يحاكم ، وهذا بعينه هو الاستبداد المضر بالشعب ، ثم أن أباه كان من حكام البلاد فقد ادرك الثروة بنهب الفلاح وظلمه ، فأن أغلب الحكام متسلطون على الحكومين تسليط الهواء على النار ، . ومن كانت هسله فعال أبيه كان بعيدا عن الحق ، اجتبيا من الانصاف ، لا يعيل السي المساواة ، ولا يعترف للفقير بحق معه في الوجود ، فوجود مثله فسي المسلواة ، ولا يعترف للفقير بحق معه في الوجود ، فوجود مثلة فسي مجلس النواب علة لزيادة هلاك الشعب ، فيشرعون من القوانين مسا يضمن مصالحهم ليضمفوا بذلك حدة أذهان الفقراء ، ويحبسوا الثروة بالقدم .

التلميل: واذا كان من اولاد الاتراك الذين نالوا مناصب الرئاسات في الدولة ؟ النديم : لا تحكم على الرؤساء الاتراك الا بعد معرفة اسباب ثروتهم .. ومن هذا القسم من لم ير الريف ولا يعرفه ، فكيف يكون نائبا .. وقد يكسون فيهم كثير من اهل الخبرة والدراية .. لكن حبهم لذاتهم يعطل كثيرا من

¹⁷⁷ _ من «تاریسخ مصر فی علا العمر» مخطوط لعبد الله الندیسم حققه د. محمسد خلف الله وتشره بدوان «عبد المله النديم وملاراته السياسية» سالقاهرة 1901 _ (ص 0) .

المنفمة وبجلب كثيرا من الشرر .. ووجودهم بالمجلس يجعله الهبــــة يديرونها كيف شاءوا .

التلميذ: وهل يحتمل الشعب اطلاق حرية الافكار ؟

النديم : نعم يحتملونها ويحفظونها ويسيرون بها في طريق يعز على غيرهم الوصول اليها ، ولكن بعدم تسلط الطبقية على المجلس بل تشكيله من جميسم الطبقات» (١٢٤) .

وهي تقريبا الفكرة ذاتها التي دافع عنها عرابي نفسه امام المحقق ، حين سأله عن اسباب «التحرك الكشوف» يوم ٢ سبتمبر (ايلول) فقد اجاب بشجاعـــة : «أن الاسباب التي دعت الى ذلك هي عدم الاخذ بالعدل والمساوأة في الماملات ، فالبلاد لم يكن بها قوانين .. فلفلك اعتمد اعيان البلاد على ابنائهم رؤسسساء المسكرية ، وتألفت انفسهم لتشكيل مجلس نواب يمثل البلاد ويحفظ لها حقوقها، ويدفع عنها ما الم بها من المظالم * (١٠٠٠) . هكذا يبرز «المضمون الاجتماعـــي ويدفع عنها ما الم بها من المظالم * (١٠٠٠) . هكذا يبرز «المضمون الاجتماعـــي وعلى غير النحو البالغ التمميم عند الطهطاوي ، وملى غير النحو الاصلاحي عند محمد عبده الذي خطب في حفل اقامه «الحزب والوغني» بتاريخ ١٣ - ١٨٨٢ قائلا : «لم يمهد في أمة من أمم الارض أن الخواص والاغنياء ورجال الحكومة يطلبون من مساوأة الفسهــم بسائر الناس وأزالــــة امنيازاتهم ، واستشارهم بالجاه والوظائف بمشاركة الطبقات الدنيا لهم فسسي ذلك . . هل تفيرت سنة الله في الخلق» . هكذا تصبح «سلطة الاغنياء» عنسد محمد عبده هي مضمون الديم وقراطية الطبيعي ، واللذي يصل الى حدود الشرع الإلهي، وهذا الدر إله يا الخلق عنيار عرابي والنديم الذي عبر عنسه تسرا عامايا باللهجة الدارجة المصرية :

«اهل البنوكا والأطيسان صاروا على الاعيان أهيان وابن البلد ماشي عربان متماه ولا حسق الدخان»

وبدهي أن «مسألة الرق» تصبح تبعا لذلك ، من أهم المسأل التي عالجها عربي من هذا المنظور للديموقراطية ، فيقول : «ليس في مصر من يود أن يكون له عبيد غير أمراء البيت الخديو والباشوات الاتراك الدين تعودوا على استعباد الفلاحين ، وأن الاصلاحات الجديدة سوف توجد المساواة بين الناس مهما اختلفوا في الجنس واللون والدين ، وليس مع هذا الاصلاح محل للاسترقاق» (١٦١) . ومن

١٣٤ ـ التنكبت والتبكيت _ عدد ١٨ سبتمبر (أبلول) ١٨٨١ ،

١٣٥ – راجع العمر للمصريين - محاكمية العرابيين - طبعة جريسيدة المعروسة - الاستندرة ١٨٨٤ .

¹⁷¹ _ بلنت Bhunt _ كتابه الذكور _ ص ٢٧٦ .

هنا كانت دعوة النديم الى تكوين «جمعية أحرار السودانيين» التي قال بصددها : انه بأمل «ان يزيل بهذا العمل الاتر البغيض للرق في البلاد ، وان نضع انفسنا في مصاف الدول المتقدمة» (۱۲۷) .

ومعنى ذلك أن عبد الله النديم ، على صعيد الفكر ، وأحمد عرابي على صعيد الممارسة ، كانا يجسدان «روح الثورة» بتحويل مجرى النهضة من الفكر المجرد الى الواقع المحسوس ، أي ادخال الطهطاوي والفكر الفرنسي الى حيز الاختبار الفعلى ، وبالتالي الى الصدام مع القوى الاقتصادية والاجتماعية والسياسيسة والثقافية المتخلفة ، والتي تتشكل اساسا من : 1 - العنصر الاجنبي الدخيل عبر الاحتكارات الاوروبية والأتراك . ب ـ المنصر المحلي شبه الاقطاعي ووكــــــلاء الاجانب . ح . العنصر المتردد من مثقفي الغنات الوسطى الناشئة . وكان برنامج الديمو قراطية المرابية كما صاغه النديم في ضوء ذلك هو: أن الاطار الدستوري هو شكل مهم ، ولكن محتواه الطبقى واجب التفيير ، لمصلحة البلاد ككل ، لان تشريعات (الاغنياء) الضيعة الافق تغيدهم وتضر بالتقدم العام ، وكذلسك لصلحة أوسع جماهير الشعب وأساسا فقرآء الفلاحين ، وأن يحدث التفيير الأ باعادة تشكيل المجلس النيابي على نحو يضمن المصلحتين ، ومن هنا ضرورة الفاء شرط الانتخاب فيصبح حقاً للجميع لا للمتعلمين وحدهم . وهو يقرق بحسم بين اغنياء جمعوا ثرواتهم بالسلب والنهب واغنياء كدّوا وكافحوا . والحقيقة انهسا تفرقة (وأن بدت بدائية) بين الاقطاع والراسمالية ، وبين الراسمالية الزراهيــة والفئات البرجوازية المتوسطة الناشئة ، وبين راس المال الكومبرادوري ورأس المال الوطني . وفي هذه الحدود (التي تكاد تشكل جبهة وطنية ديموقراطية عريضــة يقودها اصحاب المسلحة الحقيقية في الثورة) يرى النديم أن صمام الامن لمجلس النواب هو «مطلق الحرية في افكاره لا يمارض في المصلحة ولا يلزم بشيء لسم يقر عليه ،

● القشية الثانية هي «المسألة القومية» ، وفيها يتضح أن معنى «الوطن» قد تطور من فجر النهضة عند الطهطاوي إلى انفجار الثورة العرابية . ونعلم أن كلمة الثورة بحد ذاتها لم ترد في ادبيات الطهطاوي كنقطة في برنامج النهضة ، بل كان يصف ما جرى في فرنسا بالفتنة ، وهي لفظة عربية صحيحة ولكنها ذات مدلول نفري مختلف ، نظب فيه الحكم على الوصف . ولكن الثورة العرابية هي النبي اشفت على معنى «الوطن» أبعادا تختلف عن معناه السابق في وكاثق النهضسة الإولى . رغم أن ذلك شكل تناقضا ، فبينما كان محمد على وابراهيم باشا ، على معيد المعرا السياسي والاستراتيجي ، هم رواد تعرب مصر في العمر الحديث كجوم من يقطتها القومية ، فإن الفكر المصري ظل «وطنيا» بالمنى الاقليمي المضيق

۱۳۷ - د، على المحديدي - خطيب الوطنية عبد الله النديم - سلسلب.ة «اطلام العرب» -القاهرة ۱۹۲۷ (س ۱۸۵) ۱۸۸۰ •

الذي يبحث عن «الجذور» الفائرة في عمق التاريخ ، ولا يبصر الآفاق المفتوحة في سماء السنقبل . وقد شكت هذه النتيجة نفسها تناقضا آخر بين اعتبار الاسلام هو «ينبوع التراث» المفترض العودة اليه ، واعتبار «الفرب» هو العصر المفترض الالتحاق به . ولقد كان التوازي بين الفكر والعمل في عصر محمد على _ وليس التقاطم فضلا عن التفاعل .. هو السبب في هذه المجردات الطهطاوية المعزولة عن الواقع الاجتماعي الحي . لذلك كانت رؤيا الطهطاوي ، هي رؤيا النهضة فسمي خطوطها العامة ، نهضة «الوطن» ككل ، ولكنه «الوطسن المصرى» من ناحيسسة و«الوطن البرجوازي» من ناحبة اخرى دون تحديد الانتماء هذا الوطـــن ، ودون تحديد للشرائع الاجتماعية المؤهلة ، او التي يجب تأهيلها لانهاضه . وهكذا كان انحياز الطهطاوي انحيازا يوتوبيًا اقرب الى النبوءة منه الى الارتباط المضوى بفئة اجتماعية صاحبة مصلحة محددة في السلطة ، ولها بالتالي برنامج محدد للنهضة، وأسلوب محدد للتفيير . ولقد ظل الطهطاوي ، طول الوقت تحت حِناح الحاكم اذا كان راضيا كمحمد على وفي الظل بعيدا عن الاضواء اذا لم مكن راضيا كعباس الاول . وليس هناك ما يدل على موقف سُلبي او ايجابي اتخذه الطهطاوي مسن «منهج» محمد على في الاصلاح سواء على صفيد السلطة الاوتوقراطية ، أو على اقطاعيات ، كان الطهطاوي نفسه تصيب في احداها .

عبد الله النديم هو رسول النهضة في مرحلتها الثانية التي تختلف كيفيا عن مرحلة الطهطاوي ، رغم انه لم يحد قيد أنملة عن نبوءة الرائد الاول ، ولكسسن «تحقيقها» استوجب الدخول في التفاصيل ، واستحدث ، مسسن ثم ، رؤى جديدة . اهمها رؤية «الوطن المحري» على الارض «المريية» ، رغم المارتسسة في ثورة عرابي ، وهو أنه لم يكن فاتحا للامصار المجاورة لمحمد علسي وابراهيم باشا ، في النطاق العربي ، او كاسماعيل في النطاق الافريق . بل كان عرابي «هللا اجتماعيا للاستقلال الوطني» في الحدود المصرية ، ولكنه مسعل النديم والبرادوي كانوا يتفتحون على «عروية مصر» . يقول النديم في حفسل افتتاح «الجمعية الخيرية الإسلامية» : «هذا الاحتفال سيكون تاريخا لبحث الارواح المربية ، ونشأة الفيرة الشرقية ، وهذا الاحتفال سيكون تاريخا لبحث الارواح والصلحة الوطنية ، قالعضاء شتى والنفس واحدة ، والمورق عدة والم واحد، والكنار وان تنوعت فمحورها السان واحد» (١٨) . وقد استوجب الامر ، لإحداث السكرية للبرجوازية الوليدة ، ولكن قواها الاساسية هم الفلاحون ، ويقوم فيها المشغون بدور الشربك الفاعل في المارضة والحكم والحرب جميعا ، وإذا كان

۱۲۸ ـ د، على الحديدي _ كتابه المذكور _ ص ١١٣ .

عرابي هو «العسكري الفلاح» ، فقد كان النديم هو النموذج الرائد لفكر الشريحة الثورية للبرجوازية الصغيرة ، وهو البشير الاول بتماظم هذه الفئة الاجتماعيسة كما وكيفا > ومن ثم فقد كان مع احمد عرابي ، الاكثر تجسيدا لقضية الثورة ، من بقية زعماء الحركة العرابية ، يعترف عرابي لـ «بلنت - Blunt) بأنه لو كان قدار لحركته أن تخلع أسماعيل لا بارادة أوروبًا الكنا تخلصنا من عائلة محمد على بأجمعها ، وكنا عندئذ أعلناها جمهورية» (١٣٩) . وأكد البارودي هذه الفكـــرة المحورية في تفكير الثورة حين قال : «كنا نرمي منذ بداية حركتنا الى قلب مصر الى جمهورية مثل سويسرا ، وعندلد كانت تنضم الينا سورية وبليها الحجاز ، ولكننا وجدنا الطماء (بقصد شيوخ الازهر ورجال الدين عموما) لم يستعدوا لهذه الدعوة) لانهم كانوا متأخرين عن زمنهم» (١٤٠) . وفي المصدر نفسه ان الثوار عقيدتهم منذ البداية ، ولدنهم تبصروا في العواقب ، فراوا أن يسيروا سيرا وثيدا في هذا الوضوع . وعبد الله النديم يوجه جهوده نحو هذه الفاية ببقر بقورها في اذهان الحيل الحديدة (١٤١) . وما أبعد هذا التفكير عن الحلم الامبراطوري لمحمد على ، وما أبعده كذلك عن الفكر «المصري» للطهطاوي ، وما أبعده أخيرا عسسن طوباوية الدينة البرجوازية الفاضلة .. فمصر العربية عند النديم وعرابي ، هي مصر المستقلة ، ومصر الاقليمية هي مصر الهزومة ، ومصر العربيسة هي مصر الجمهورية التي خلمت الرداء اللكي ، وهي مصر الديموقراطية التي خلعت الثوب الاوتو قراطي ، وهي مصر الطمانية التي خُلفت الثيو قراطية ، هي مصر الشورة الوطنية بقيادة «اعيان البلاد» من ابناء الطبقة الوسطى الناشئة وجيش الفلاحين الفقراء . وهي مصر «الوحدة الوطنية» بين الفئات والشرائع صاحبة المصلحة في الثورة ، وبين الطوائف الدينية التي تشكل تنوعا في صفوف الشعب ، مصر المربية عند النديم هي أن تكون «مصر للمصريين» شعار الثورة العرابية ، وقد كان الانتماء الاجتماعي للنديم (وهو الوحيد من زعماء الثورة الذي لم يحمل لقب بك او باشا) عاملا حاسما في بلورة همومه وأفكاره وسلوكه السياسي ، فبينما تردد مثقفو الطبقة الصاعدة وتخلوا عن ثورتها ، بعى هذا البرجوازي الصفسير صامدا الى النهاية . كان على نعو ما بشيرا بالدور آلذي ستقوم به طبقته فــــــ مستقبل الايام ، خاصة وانه لم يتزحزح عن موقعه الاجتماعي ، فكرا ومعابشة ، حتى حين اصبح الرجل الثاني في الثورة ، وحين اصبح صوته (الطائف) لسانا رسميا للحكومة ،

• القضية الثالثة هي انتقال المثقف من الفكر والفعل وتوحده مع مسسيرة

¹⁷¹ _ بلنت Blunt _ كتابه الذكور ... ص 175 ·

^{- 11} ــ المصدر السابق (ص ١٤٠) -

١٤١ _ المسار السابق (ص ١٥٧) ٠

الثورة ومصيرها ، فقد اتضم النديم .. الشاعر والخطيب والصحفي .. ال.... التنظيم المسكري للثوار ، بشارك في الحوار والتخطيط والتوحيه والتنفي الم ووضع البرامج . وابتكر الوسائل والاساليب التي تنم عن ايمان عميق بالشعب وديمو قراطية الجماهير كقاعدة أساسية وحاسمة للثورة ، على الاجنبي والحاكم والطبقات المستفيدة . ابتكر «الخطابة» في كل رقعة من ارض مصر ، في الساجد والمدارس والاسواق ، في المدن والقرى وميادين القتال . كان يؤسس جماعات الخطابة لتدريب الصبية والشباب عليها والتجنيدهم، في الخطوط الخلفية للثورة. كان ينظم المظاهرات ويبدع شماراتها ، وقد كان هو السدى نظم النساء فسسى الاسكندرية خلال الحرب «حيث كن يساعدن جنود المدفعية الذين كاتوا يردون مدافع الجيش البريطاني» (١٤٢) . وهو الذي ابتكر فكرة «التوكيل الوطني» الذي سيصبح تقليدا وطنيا بعدلًا في ثورة ١٩١٩ ، وهو المنشور الذي وقعه . ٩ الفا من الاعبان والفلاحين يطلبون فيه الابقاء على عرابي ، وعزل الخديو توفيق (١٤٢) . وهو الذي ابتكر المنظمات الشمبية تحت اسماء تطيمية او تثقيفية او ترفيهية لنشر مادىء الثورة ، كجمعية «محفل التقدم» و«محفل محبى الطم» و«جمعية التوفيق الخيرى» و «جمعية أحرار السودانيين» فضلا عن «الجمعية الخيرية الاسلاميسة» التي طالب السيحيين بأن يؤسسوا نظيرا لها فاستجابوا له وانشأوا «الجمعيسة الخربة القبطية» .

كذلك أبتكر الصحافة الثورية بأسلوبها الحي القادر على النفاذ الى قلسوب الجماعي وتحريضها وحشدها ، سواء حين استخدم العامية المصرية ، او حين التصم والإشعار ، وخلق الكاريكاتير السياسي باللغة ، وفي هذا السياق كان النديم اول من ذعا في هذا الوقت المبكر الى تشبجيع الصناعسات الوطنية ، ومناطمة المصنوعات الاجنبية وتشجيع التجارة الوطنية ، كما طالب باتشاء بنك اعلى وبحمي الاهالي من استفلال المرابين ، واصلاح طرق التدريس والمناهج ، وتعميم التعليم ١٤٤٤) ، كان بعفرده حزبا ، او بتعمير احمد امين «رسول العامة» تقطر المائي واوصلها الى التاجر في متجره ، والفلاح في كوخه ، والتلهيد في تعمير ادعا كان المنوذج الرائد لوحدة الفكر والسلسوك في حياة المثقف الثوري .

ومن مأساة العقل في مصر «أن كتبه وتآليفه التي أنفق فيها تسمة عشر عاما)

١٤٢ ـ صلاح عيسى - كتابه المذكور ـ ص ٢٠٤ ه

١٤٢ - المصدر السابق (ص ٢٩١) .

^{118 -} د، على المحديدي _ كتابه المذكور (ص ٧٦) نقلا عن جريدة التابعز البريطانية فـــــى

ه) = احمد أمين ــزهماء الاصلاح في المصر المحديث ــ الطبعة المشار اليها سابقا ــ ص١٤٤٠ .

عندما ضربت الاسكندرية وهاجر منها اهلها وضعها ابوه في ثلاثة صناديق كبار وشحن بها عربة من عربات السكة الحديدية ، فلما وصلت الى كفر الزيات ازدحم على القطار المسافرون من المهاجرين ازدحامًا هائلًا ، فلم يسمع رجال المحطة الا أن يرموا جميع ما بالعربة في النبل ، ومنها الصناديق الثلاثة ، وفيها كل ثروت. المقلية» (١٤١) . واختفى النديم عن الانظار الشرسة حينا من الزمن 4 ثم أخبر عنه احدهم ، فنعي ، ثم عاد ليصدر «الاستاذ» فسنى ٢٣ اغسطس (آب) ١٨٩٢ ولينقد كل شيء بدءا من الازهر الى الزراعة ، الى اللُّفة العربية ، الى الخرافات الى الطرق الصوفية ، الى مهاجمة الاحتلال من جديد ، فأغلقت فسى ١٣ يونيو (حزيران) ١٨٩٣ . ولم يترك لنا سوى القليل مما كتب ، خاصة كتابه «كسان ويكون الله وهو مجموعة الاحاديث التي دارت بينه وبين صديقه الفرنسي ، وكان يعرف مخباه كما كان همزة الوصل بينه وبين العالم . ولم يبق لنا سوى الرواية الوثائقية الفريدة التي كتبها الروائي المصري «ابو الماطي ابو النجا» بمنسسوان «المودة من المنفى» . ولكن الحقيقة انه تبقى لنا من عبد الله النديم الشــــــىء الكثير ، فعي ذات ليلة _ في اواخر ايامه _ دق بابه شاب رقيق المحيا يسأله عن الثورة وقصتها الحقيقية ، وانه تتلمذ على صفحات «الاستاذ» وأنه يدعى ... مصطفى كامل . وكانت النهضة على موعد جديد مع ثورة جديدة .

(٩) والذا كانت «المودة الى البنبوع» تمني لدى فريق ما من مفكري النهضة الشائية المودة الى الاسلام > فالتوفيق بين الاسلام والفرب > او بين الاسسلام ومصر من خلال القيم المنفق او المختلف عليها فان احمد لطفي السيد (١٨٧٧ سرمصر من خلال القيم المنفق او المختلف عليها فان احمد لطفي السيد (١٨٧٧ سرمية) هو الذي بلود اتجاها آخر على صفحات «الجريدة» حيث اختار مسسن اليقلة الحضارية في الفرب طابعها القومي بدولم تكن واضحة حيثالك القوارق بين الفكرة المربية المارية كما أن البزوغ الاقتصادي للبرجوازية المصرية معادي بولاد المربية بدلك نادى لطفي السيد والامنان قبل الاسلام والمعم الدكتور هيكل وطدة ووطنا واحدا ، عرفيا والريخيا ، ومن هنا كان والعهم الدلاء من وبعده جماعة واحدة ووطنا واحدا ، عرفيا والريخيا ، ومن هنا كان الولاء لمصر هو الاطار الشري وحدة المربين ، وقد كان هذا «البنبوع» مختلفا كل الاختلاف عن الداخل المتادة الى عصر النهضة المصرية ، وان كان الطهطاوي على وجه اليقين قربها منه قربه الابوي من بقية الانجاهات . كان هذا الينبسوع يقتضي موقفا مضادا للخلافة الاسلامية بل وموقفا مفايرا مسسن الاسلام ذاته ،

¹⁵¹ _ المسادر السابق (ص ١٤٨ و٢٤٩) -

وبالتالي موقفا اكثر حسما من حضارة الفرب . ومن الطبيعي اذن ان يكسمون المحتوى السياسي للثورة الوطنية الديمقراطية عند اتجاه لطفي السيد، هو استقلال مصر عن الهيمنة العثمانية ، وأن تكون الليبرالية الاوروبية هي عماد الحكم ، وأن يكون الاتصال الحميم بالفرب هو الطريق الى التقدم الحضاري . وهو كالشيخ محمد عبده _ رغم تباين الاتجاهين _ يقف من جملة هذه القضايا موقفا ممتدلا لا يميل ألى «الثورة» حتى لا يجرفها «الرعاع» عن مجراها الذي ينبغي أن تمسك بدفته «الصفوة المستنيرة» ذاتها . وتختلف نقطة الإنطلاق هذه عن النقطة التي بدأ منها مصطفى كامل كفاحه الوطني ضد النفوذ الفربي ومفازلة الخلافة المثمانية. ولكنهما يجتمعان حول الفكرة الرومانسية التي تمني بصوت لطفي السيد المصر المصريين» ، وبصوت مصطفى كامل «لو لم أكن مصريا لوددت أن أكون مصريا» . على أية حال فقد تكوكب حول هذه المنطلقات مجموعة من المثقفين والإدباء والفنانين الذين جسدوا الى هذه الدرجة او تلك معنى النهضة الجديدة ، كادب اسجق (١٨٥٦ - ١٨٨٥) - المسيحي السوري بمشاعره العدائيسة للاكليروس ، وعاطفته العربية الاصيلة ، وكعبد الله النديم (١٨٤٤ - ١٨٩٦) لسان حال الثورة العرابية والوحدة الوطنية والشعر الشعبي الأخاذ ، والوطحي الذي كتب «حدث عيسى بن هشام» آخر الامتدادات للرحلة الطهطاوية ، وآخر الزَّاوجات بين القصة الحديثة والقامة المسجوعة ، ومحمود سامي البارودي الباعث الكلاسيكي للشمسر المربى العظيم .

م وأخفقت الثورة المرابية ، ولكن عصر النهضة لم ينته بعد ، لان الثورة الوطنية الديمقراطية لم يتم انجازها بل لقسد ازدادت التناقضات في اللوحية الاجتماعية ، وضوحا ، ذلك أن الاستعمار الغربي اصبح واقعا مباشرا يحيياه المواطن المصري في مختلف تفاصيل الحياة ، ولكن «الموقف من الاستعمار» ايضا اصبح ميزان النهضة ، فلم يعد التخلف ثمرة القرون الطويلة من الانحطاط ، بل أصبى عملا اجتماعيا متصاعدا يتضافر في دعمه هيكل الانتاج باجنحته المحليسة (الكومبرادورية الاقطاعية الساسا) واجتحته الاجنبية (الاحتكارات) .

ولذلك اصبح محور الصراع مع النرب هو الاستقلال «الوطني» ، كما تأكد محور الحوار في «التقدم الاجتماعي» لا بمعنى انتحديث والمصرنة لوسائل الانتاج، وأثما بمعنى حداثة علاقات الانتاج وعصرنة قيمه .

واذا كان الاصلاح الديني ، وتحرير المراة ، وتعميسم المعرفة ، والحيسساة الدستورية تشكل في مجملها جواب العصر الليبرالي ، فان الاسلام والحفسارة الحديثة ، ومصر للمصريين ؛ ظلت الينابيع الاساسية التي يعود اليها «الجميع» للبحث في صلاحية الجواب ، وامتحان قدرته على النهضة «بالجتمم» .

منة ذلك التاريخ لم يعد الوطن يعني شيئًا واحدا للكل ، بل اختلفت الاوطان باختلاف الطبقات ، ومن ثم تباينت الطرق الى النهضة تباينا جذريا .

شكلت مقدمات الثورة المرابية ونتائجها ملامح الرحلة الثانية من عصر النهضة،

ناصبح الاستقلال والديمقراطية هما محور النضال الوطني . ولعل أهم القلمات ان اللوحة الطبقية للمجتمع المصري اخذت في التبلور بالنمو المتماظم للشريحية البرجوازية ذات الانسجة المثبابنة خاصة في الريف والجيش واجهزة الدولة . ولعل أهم النتائج هي أن البرجوازية الوليدة فقيرة التماسك الفكري، والإيديولوجي ولدت حقا ضد السوق المبرجوازية الفربية ، ولكن في ظلها وتحت وطأة الشرائح الاخرى المتحالفة ممها . ومن هنا أوجزت الثورة المرابية الهزومة «الاثبات والنفي» معا لقدرة البرجوازية الناشئة على أنجاز مهام الثورة الوطنية الديمقراطية ، لب للن عصر النهضة .

لذلك اقترن البعث الجديد لفكر النهضة بجعلة الشكلات التي تولدت عسن الاحتلال البريطاني المباشر (١٨٨٢) ، والحكسم الاوتوقراطي للخديو توقيست ، والمجموعة الهائلة من الامتيازات الاجنبية التي حصلت عليها العناصر الغربية قوميا عن المصرين ، والهيمنة الراسخة لعلاقات الانتاج الاقطاعية ، والقيم الثابنسة للدين في مختلف مجالات الحياة ،

واذاً كان الملم الأول ... وفاعة رافع الطهطاوي ... قد انجز حلما برجوازيا على صعيد الفكر المجرد ، فقد واجه محمد عبده فأحمد لطفي السيد جنينا واقعيسا للمجتمع البرجوازي لا يحتمل الأقعاط الفكرية المجردة ... وان اهندى بها ... بل يحتمل المحافظة عبديدة : توقفت عند محمد عبده على اعتاب تجديد الاسسلام والاصلاح الديني ، وانتهت به على اعتاب «المستبد العادل» . اما احمد لطف...... السيد ، فرغم أنه تلقى الكثير على يدي محمد عبده ، الا أنه توصل الى النقيض الناساطل ... أن جاز التعبير ... عن دعوته «الوطنية اللبرالية الحديثة» .

فقد رفض احمد لطفي السيد منذ البداية أن يكون هناك شيء غير «الارض» رابطة بين افراد الشعب ، فلم يفكر في أمة اسلامية ولا قومية عربية ، بن فسى «امة مصرية» لا يعتمد تكوينها على العرق بل على التاريخ والارض ، وعلى تاريخ الارض ، اي ان لطفي السيد لم يبلور تفكيره عن الامة والقومية في ضوء العلوم والحركات المنصرية ، بل اراد فسيخ العلاقة بين مصر وتركيا على أساس بديال ثلدين هو القومية التي ما كانت لتتسم حينذاك للفكرة العربية ، الا على الصعيد الثقافي العام . اما الدوائر الثلاث - الاقتصادية والاجتماعية والسياسية - فقد انمزل نموها الاقليمي الضيق ، بغاعلية الهيمنة العثمانية اولا التي مالت الـــــــــى «الوحدة الاسلامية» بمعنى الولاء المطلق لمركز الخلافة في اطار التفتت الاقليمي وتكريسه في الوطن المربي وغيره من الاوطان التي تدين بالاسلام . وعندما اقبلُ الاستممار الفربي آثر الحفاظ على هذه الشجزئة وتعميقها ، حيث تتبح له السيطرة الكاملة على «الدويلات» اكثر كثيرا مما يستطيع هذه السيطرة على وطن واحسد كبير . وقد رسخت هذه «الحدود» بين الاقطار العربية من الجدور بالهيار الدولة الاسلامية ودخولها عصر الانحطاط الطويل . وكانت أبرز مظاهره التحول السبي كيانات قبلية وعشائرية وطائفية صغيرة ، والاتساع المتعاظم لمستويات التطور بين اشكال الانتاج المتباعدة عن بعضها البعض ، كالانتاج الزراعي ، والانتاج الحرفي ، والانتاج الرعوي البدوي ، وغير ذلك مما اقام اسوارا اقتصادية منيعة الغسادوع بالفرورة صيافات سياسية منكفئة على ذاتها . تلك هي الجذور ، اما الفسروع ناقبلت مع اسلوب الاحتكارات الفربية القادمة من اوروبا القرن التاسع عشر ، عني رأت التجزئة السياسية العربية واقعا مائلا رغم «الوحدة» الاسلامية في ظل المخلافة ، فاستثمرت الواقع لا بدافع اليسر في الهيمنة على فئات متناثرة فحسب وانما بدافع السلوبها الاقتصادي في التمامل مع الخامات الاولية ، والاسسدي الرخيصة ، والمرات البحرية ، هكذا نشأت البرجوازبات العربية سوفي طليعتها المصية سي منفصلة عن بعضها البعض حتى ان تطورها الاقتصادي والسياسي وما نضالا وظنيا محليا ، بل ان استخدام تعبير «القومية» على السنة المعربين مثلا لم يكن يعني حتى وقت قريب ما نفهمه الان من هذه اللفظة المرادفة للعروبة ، وإنما تكن تعني القومية المعربة ، وإنما المعربة .

والمهم هو التاكيد على ان هذا التصور القومي لمصر لم يكن قط في مواجهة الفكرة العربية ، بل ظل دوما في مواجهة الجامعة الاسلامية ، لم تكن الرؤيا القومية العربية وأضحة ، ولكن الخلافة العثمانية كانت واقعا سلطويا مباشرا . لم يكن التوحيد القومي العربي برنامجا سياسيا مطروحا ، ولكن الامبراطوريسة التركية كانت واقعا جانها . لذلك كان الطهطاوي .. نبي النهضة الاولى .. رمزا للوطنية المربة التي حلت معادلة التقدم على اساس الثنائية التوفيقية بين «الاسلام الصحيم، و«الفرب الحديث، اما الاففاني فقد تبليلت رؤياه بين الخلافة والقومية بسبب التماءاته المتعددة . وأما المسيحيون اللبنانيون فقد ركزوا على حضارة الفرب ، وكان من الطبيعي أن يناوئوا الخلافة الاسلامية لاكثر من سبب واحد . كان عبد الرحمن الكواكبي _ وهو الاستثناء الوحيد _ قد ندد بالاستبــــداد وجاهر بالمدل ، ولكنه لمّ يرفض الخلافة اذا كانت للمرب . وهو في ذلك يشبه النيار الاسلامي في الهند ، ويختلف قليلا عن تصور محمد عبسده للخلافة ذات السلطة الروحية نقط . وكان أحمد لطفي السيد لذلك عودة جريئة الى ينبسوع الطهطاوي في زمن مختلف ، يهبط فيه الحلم الى ارض الواقع المفايـــرة لارض محمد على . اسعف الواقع الجديد لطفي السيد بشق عصا الطاعة على الثنائية التوفيقية ، فقال بمصر والفرب الليبرالي ، دون الحاجة الى خلافة روحية او زمنية تركية او عربية ، بل اكثر من ذلك دون الحاجة الى التوفيق بين الاسلام والحضارة الجديدة ، وانما التوجه الى اوروبا مباشرة . انه في ذلك يصوغ تركيباً جديدا من الطهطاوي والمسيحيين اللبنانيين . وهو التركيب الذي يركز علسمى «الوطن» كما دعا اليه الطهطاوي ، و«الحرية» التي نقلها عن الغرنسيين ، كما يركز على «العلم» و«فصل الدين عن الدولة» كما دعا اليهما الرواد اللبنانيون . ولكنه ينظر الى «الاسلام» كإحدى مراحل التاريخ المصري ، لا كدين يصلح للعالـــم أجمع كما كان يرى محمد عبده . وهو يأخذ عن الأسلام جانبه «الخلقي» لا جانبه التشريعي ، والمفارقة الرئيسية في تكوين احمد لطفي السيد انه ينتمي بالنشاة الى الريف ، وبالمسلحة الطبقية الى كبار الملاك ، غير انه في التعبير الايدبولوجي كان اكثر التجسيدات البرجوازية لفكر النهضة التانية ، فقد انجه مباشرة الى الفكر الفري ليأخذ عن كونت وربنان ومل وسينسر افكارهم عن «التقدم البشري» شبه الحتمي كالقوانين الطبيعية ، و«سيطرة العقل» المطلقة على نواميس التطور، والاصول الليبرالية للحرية الفردية في الاقتصاد «دعه يعمل دعه يعم» وفسسي نقل مبكرا الى العربية لاهتمامه وثنائه على حضارة العرب في العصر الوسيط ، نقل مبكرا الى العربية لاهتمامه وثنائه على حضارة العرب فكرة الطبع التوسيس نقل مبكرا الى العمب بنية ذهنية نابتة ثبوت بنيته الجسدية ، تتكون بالتراكم التاريخي البطيء ولا تنفي الا بيطء والى حد ما ، وبان في هذه البنية المذهنية المتاريخي الميابين : الاول عنصر العقل ، والناني عنصر الطبع اي مجنوعيسة المواهب» (س ٢١٢ من الفكر العربي في عصر النهضة ــ الترجمة العربية) ،

هكذا اصبحت فكرة الحرية _ حربة الفرد وحربة الوطن _ والفكرة القومية (ارض مصر وتاريخها) هما محور تفكير لطفي السيد ومدرسته التي انجبت الدكتور وطلعت حرب . . . وقد تفرعت عن هذا المحور مشكلات وقضايا فكرية عديدة . أولها أن «البحث عن الجلور» بأت بحثا في التاريخ المصري القديم والوسيسط والحديث ، وأن «التراث» اصبح التراث الانساني وفي مقَّدمته تراث الاغريق ، وان «الماصرة» هي اوروبا الحديثة منذ فجر النهضة . كانت هذه الدوائر الثلاث هي الرد الشامل لمرحلة النهضة الثانية على التحدي الفربي والتخلف العثمانيسي مماً . وبالرغم من أن الفكر الفرنسي ظل كما كان في مرحلة النهضة الاولى نبِما لاّ ينضب من الأفكار والإلهام ، الا ان الفكر الانكليزيّ بدأ يزاحمه ويتخذ لنفسي مكانا واضحا ، بالاضافة الى الفكر اليوناني القديم . هكذا ترجم لطفي السيد ارسطو ، خاصة مؤلفه البارز «الإخلاق» حتى اله أضاف من مؤلفات ألفيلسوف اليوناني الى مفهوم الحرية عند الليبراليين في القرن التاسع عشر ، بحيث أنَّه خرج بتركيب جديد للحرية مؤداه ان للدولة وظائف محددة لا تتجاوز الاسسسن الدَّاخلي والخارجي والعدل ، وليس لها مطلقا أن تتدخل في شؤون القضاء وحرية الفكر والاعتقاد ، وما اليها من حريات الواطن الذي يحقق ... بالحرية ... ذاتمه الانسانية الحقيقية ، ويفجر طاقاته البشرية الخبيئة . ومن هنا اتجه نضائسه السياسي نحو تقييد سلطة الخديو ، والتحرك على مراحل نحو الحكم الدستوري. كما اتجه نضالهالوطني نحو سداد الديونالاجنبية التي ستظلخطرا على الاستقلال ما دامت باقية ، وبناء الصناعة المربة التي بدونها يستحيل تحقيق «الحريسة المرية» . وهكذا تدين نشأة الصناعات المرية في العشرينات والثلاثينات من القرن الحالي لدعوة احمد لطفي السيد وتنفيذ طلعت حرب مؤسس «بنك مصر» وشركاته للفزل والنسيج والتمثيل والسينما ،

وهكذا إيضا كانت «السالة الدستورية» التي اشطت فتيل الثورة العرابيسة هي جوهر الرحلة الثانية لفكر النهضة المصرية ، ولكن «بالتدريسية» و«الاعتدال» و«التعقل» الى آخر سمات «الصفوة المستنيرة» من ابناء الطبقة البازغة الذين تعلموا في الغرب ، وهي في الحقيقة ب سمات اجتماعية تختلف عن الجلور الاكثر عمقا للانتفاضة العرابية حيث كانت الثورة «بالمنف» تجسيدا لوضعيتها الاجتماعية الاكثر تقدما ، والتي زاوجت بين مطالب الحكم الدستوري والديمقراطية الانتصادية في آن واحد .

وهكلا اخيرا كانت «التربية» التي سبق لمحمد عبده أن ركز عليها تركيزا شديدا هي نفسها «اسلوب» لطفي السيد ومدرسته في أشاعة وترويج المبادىء المجديدة جنبا الى جنب مع النضال الحزبي . ومن الدلالات ذات الاهمية البالغة ترجمسة احمد فنحي زغلول ومقدمتسسه لكتاب ديمولان «مصادر تفسيوق الانجلوسكسونين» . . فبالرغم من أن الوجه الرئيسي الذي يطالمنا به الكتاب والتمجيد الجنوني للعنصر الانجلوساكسوني وفتوحاته الامبواطوريسة ، الا أن إنجه الآخر الذي توقف عنده فتحي زغلول طويلا هو روح المبادرة الفردية التي يفتقر اليها الوجدان والمقل المصريان . وكان لطفي السيد قد هاجم بعنف النظام التربوي القائم من ناحية على تخلف المدارس القراتية القديمة ، وغربسة مدارس الإرساليات الاجنبية ، وبينهما تقع التربية البيتية الزغلة في التدهسور بتلقين الاجيال الجديدة الإفكار والقيم وأشكال السلوك القديمة .

وكان لطفى السيد _ قبل ذلك _ قد هاجم طويلا السياق التاريخي والاجتماعي الشخصية المربة ، حيث أن الغزوات الهائلة ، والدكتاتوريات الاجنبية المتنالية، قد خلقت مجموعة من السلبيات الراسخة في مقدمتها العلاقة بين الفرد والسلطة، وهي علاقة محورها الخضوع والقهر والإذلال ، وما يتولد عن ذلك كله مسسن اخلاقيات المبيد ، بدءا من النفاق حتى انعدام المبادرة الفردية ، وبالتالى الخلق والإبداع والاستقامةالخلقية. ايانالطفيالسيد لم يكنشوفينيا في دعوته المصرية» فهو برى أن ما يجعل من المصري مصريا «أنما هو أرادته في أتخاذ مصر وطنه الاول والوحيد» كما انه لا يرى تاريخ مصر الاجتماعي صفحة ناصعة البياض ، ولعله يرى السواد اكثر من البياض دون رؤية طبقية تكتشف الاسباب وتعلسل النتائج ، وانما في ضوء «وطني» شبه مجرد هو انعكاس اجتماعي لمفارقة المجتمع الوليد وتعبيراته الايديولوجية المتناقضة . . «فالحزب الشعبي» الذي أسسسه لطفى السيد ثم اصبح «حزب الامة» وبعدئذ «حزب الإحرار الدستوريين» يصوغ طبقياً طموحات الارستقراطية المصرية ، ولكنه على صميد الفكر كان اكثر تقدما من ابديولوجيات ومواقف بعض الشرائح المتوسطة من البرجوازية المصرية ، ولعـــل موقف هذه المدرسة من قضايا الرآة والادب والفن والثقافة عمومسا والصناعة ، يمنع المرء من التصنيف الميكانيكي والمتمسف لعلاقة الفكر بالمجتمع في الواقسع المرى أيان عصر النهضة ، كما يضع ايدينا على خصوصية التجربة المربة من حيث تطورها الاجتماعي والثقافي مما ... ففي قضية ألواة كان الطهطاوي رائدا في ضرورة «العلم والعمل» للفتاة حتى لا يصاب نصف المجتمع بالشلل ، ومن ثم يصاب الانتاج بالخلل ، مما يؤدي الى تناقض حاد بين حتمية التطور وسائله ، وبين علاقات الانتاج وقواه . كان ذلك أيام «العلم» بالمجتمع البرجوازي . وأقبل محمد عبده الى «الواقع» فاكتشف تبريرا من الشريعة الاسلامية للمساواة بين الرجل والمراة ، ولكن قاسم أمين – خاصة في كتابه الثاني عن «المرأة الجديدة» – هو الذي اكتشف العلاقة بين الحجاب الداخلي عند الرجل والحجاب الخارجي والقيم المروثة على مر الزمان من القهر الاجتماعي والطفيان السياسي . أصال للم المراة على مر الزمان من القهر الاجتماعي والطفيان السياسي . أصال لمض المناب يكاد والمناب الوطني المحاربة والاجتماعية واحد اجزائه الرئيسية مريض ، والزاوية الثانية هي المصوبة التي تواجه «المثقفين» في المشور على زوجة تعادل «تربيتهم» ، ومن ألم المصوبة المناتفي العائلي يتمقبهم سواء تزوجوا من «المصية المستمبكة أو الاجنبيسة المتحررة» .

ولقد كان لطفي السيد مناخا فكريا اكثر منه مفكرا أو زعيما ، وقد انعزل في وقت مبكر عن العمل السياسي ، واتجه الى تدريس الفلسفة بالجامعة التي يعود اليه بعض الغضل في تحويلها من جامعة اهلية الى جامعة رسمية تابعة للدُّولة . وقد كان هذا المناخ ـ النهضوي ـ هو الذي هيأ الدكتور هيكل لترجمة كتـاب «أميل» لجان جاك روسو ، وتأليفه لكتاب «ثورة الادب» . وأهم من ذلك كلسه اكبابه على ابداع رواية «زينب» عام ١٩١٤ التي وضعها في الطبعة الاولى بغير توقيع او بتوقيع مستمار هو «مصري فلاح» . وذلك لانه كمحام من أسرة معروفة خشي على اسمة من أن يتلوث بالسمعة «الإدبية» وبالذات حين يقترف كتابة هذا الغنّ الغريب المسمى «رواية» . هكذا اقترنت نشأة الرواية في بلادنا بالنهضـــــة البرجوازية كشأن ميلادها في الفرب . واذا كانت «حديث عيسى بن هشسام» للمويلحي بمثابة الارهاص الذي لم يحسم الانقطاع عن عهد المقامة التقليدية فسأن رواية «زينب» هي التي قامت بهذا العبء التاريخي . قبلها كانت رواية محمود طاهر حقى «عذراء دنشواي» (١٩٠٦) بدرة خصبة أوجزت المضمون الوطئيسى للنضال ضد الاستعمار . أما «زينب» فكانت الثمرة الاولى ذات الشكل الرومانسي والمضمون المأساوي لوجدان المصر وعقله المزق بين الريف والمدينة ، بين الجهلُّ والمرفة ، بين الحياة والوت ، بين الرجل والراة ، بين الفصحى والعامية . ولذلك أوجزت «الروح» أكثر مما ولدت «الجسد» ، بكل سلبيات الروح وبكارتها الاولى شبه الندائية .

وفي هذا المناح «تالفت» اعظم قصص طه حسين ، اعني حياته منذ انخرط في سلك التعليم المدني وتمرد على الازهر ، الى التحاقه بالسوربون وعنايته الفائقة بابي الملاء ، وضربته المدوية «في الشعر الجاهلي» (١٩٣٦) كانت الواجهسة بين التراث والمصر هي راية طه حسين في حياته قبل مؤلفاته ، كانت راية النهشة.
وفي هذا المناخ ايضا تلقف الشيخ على عبد الرازق انتصار علمانية مصطفى
كمال اتاتورك الذي «فش» الخلافة ، وكتب «الاسلام واصول الحكم» لا ليمطسمي
شهادة وفاة ليت لفظ انفاسه ، وانما ليملن حكم الاعدام على نظام لا زالت تتردد

وفي هذا المناخ كذلك ظهر سيد درويش ليقهر التخلف الموسيقي الوروث ، وستقبل نفحات الوسيقي الحديثة ، وقد رصد لها من اوجاع الشعب الكدادح خامة الخامات . وبعث مختار آيات النحت الغرعوني غير معزول عن تراث الإغريق والرومان . وكتب توفيق الحكيم هاهل الكهف» ليؤسس المسرح المعري الحديث دون أن يقطع الحبل السرّي بينه وبين التراث . وراح سلامة موسى يدعـــو للمدرسة القائلة بأن «مصر اصل الحضارة» وعبد العزيز فهمي ينادي بأعلى صوت أن العامية هي لفة الشعب ولا ماتع من استخدام العروف اللاتينية . وكان بيم النونسي يذهب ويعود من المنفى ، ليصوغ آهات الشعب في الفياط باقية ، وأحمد شوقي يتحول عن البعث الكلاسيكي الى الشعر الدامي فيكتب خلال فترة قصيرة ١٩٢٧ ـ ١٩٣٣ اعظم ما ترك من العراث الفاجع لمصر القديمة والحديثة .

كانت مصر في ثورة 1919 وكانها ترد الاعتباد الى احمد عرابي في شخص سعد زغلول . هبت جماهير الشعب في ثورة عاتية ضلسلد القصر والاحتلال ، وانجزت دستور 1917 ، وتصريع ٢٨ فبراير (شباط) . كانت ثورة الطبقلل المتوسطة بكل هشاشتها ومداخلاتها وتعقيداتها الاجتماعية والفكرية . وهي الطبقة التي كان منوطا بها أن تنجز مهام الثورة الوطنية الدبمقراطية . ولكن سمد زغلول اللي وصف العرب في ذلك الوقت بأنهم «صفر بصفر به صغر به والذي وجه اول ضربة قاصمة لليسار الهمري الوليد ، كان يلخص هوبة الطبقة المرشد الإشمال نور النهضة وإطفائه في اللحظة عينها ، كان يلخص هوبة الطبقة المورية المعرية مع التاريخ ، وماساة المجتمع المعري مع النهضة . . ذلك أن الصدام بين الفكر والوامنية على العربة ، والحرية ل المدارة ، ولكن «المسار» الذي باعد بين وجهي العملة (الوطنية بالقرمية ، والحرية ل العدل الاجتماعي) كان يعكس النهابة الفاجعة في مقدماتها المفيئة .

الفصل لشاين

نقطة النهاية البرجوازية لفكر النهضة المصرية

(۱) مضى نصف قرن تماما على اعظم معارك العقل الليبرالي في مصر . كانت الجمعية الوطنية التركية قد الفت السلطنة _ بعد انتصار مصطفى كمال _ عام 19۲۲ واقامت خلاقة رمزية ذات سلطات روحية فقط . وفسى ٣ مارس ١٩٢٤ الني اتاتورك «نظام» الخلاقة العثمانية نهائيا . وفي عام ١٩٢٥ اصدر متقصف مصري شاب من ابناء الازهر وطمائه ، ويعمل قاضيا شرعيا بعدينة «المنصورة» كتابا عنوانه «الإسلام وأصول الحكم» اثار دويا هائلا لم يعرفه كتاب آخر منسل وصول «المطبعة» ارض مصر . هذا المتقف الازهري الشاب هو الشيخ علسسي عبد الرازق (١٨٨٨ ـ ١٩٦٦) . وقبل ان نتساعل عما احتواه «الإسلام وأصول نتلكم» حتى بحدث الزلزال الفكري والسياسي الذي صاحب ظهوره ، علينا ان تتكم بملك مصر ـ السلطان فؤاد سابقا ـ ظيفة المسلمين يستطيعون مسن خلاله السيطرة على بلاد الإسلام . وكان العرش المصري من جانبه طامعا فسي تولى هذا النصب العظيم حتى ان مؤتمرا اسلاميا عاما للخلافسية اقيم في مصر حوالي ذلك التاريخ ، وأصدر مجلة تدعو الى الخلافة وشيد خلايا شعبية فسي حوالي ذلك التاريخ ، وأصدر مجلة تدعو الى الخلافة وشيد خلايا شعبية فسي الريف المصري تنظم هذه الدعوة . وكان الماك فؤاد في ذلك الوقت ايضا قد آثر

الحكم الاوتوقراطي المباشر ، فانقض على دستور ١٩٢٣ الذي أنجزته ثورة ١٩١٩ ، كما انقض على حزب الوفد وزعيمه سعد زغلول الذي فاز في الانتخابات بأغلبية ساحقة (في ٢٤ فبراير (شباط) ١٩٢٥) ، ولكن الملك اصدر مرسوما بحل البرلمان المنتخب في ٦ مارس (آذار) ١٩١٥ اي في اليوم الذي كان مقسروا لافتتاحه ، وعين احمد زيور باشا رئيسا لملوزراء ، والف حكومة ائتلافية من حزب الاتحاد الذي يراسه يحيى باشا ابراهيم وحزب الاحسرار الدستوريين الذي يراسسه عيد العزيز باشا فهمى .

قي هذا المناخ صدر كتاب «الاسلام واصول الحكم» بقلم شاب ينتمي إلى اسرة عربية في العلم والثراء ، فبالرغم من أنه لم يكن حزبيا على الاطلاق ، "لا أن شقيقه مصطفى عبد الرازق كان عضوا بارزا في حزب الاحسورار الدستوريين ، وهنا يجب أن نلاحظ أن مدرسة لطفي السيد قد مضت في طريقين : الاول على الصعيد السياسي المباشر بتمثيلها الطبقي لاحد القطاعات الهامة من الارستقراطية المصربة التي اختلطت في عروقها الدماء شبه الاقطاعية بالدمّاء البرجوازية الكبيرة ، والطريق الآخر هو «الثقافة» التي هيأت لابناء البيوتات الكبيرة وخاصة من أغنياء الريف التزود بشمرات الفكر والادب والفلسفة والفن من الفرب ، حيث كانت حربة المكر والتمير من أهم المبادىء التي انطوت عليها هذه الثقافة . لذلسسك كانت «الازدواجية» بين ألوقف السياسي والوقف الفكري لهذه الطبقة ـ وربعا غيرها من الطبقات ـ من السمات (الخاصة) بالتجربة المصربة في الحكم والثقافسسة على السواء ،

فسوف نتأكد من السياق التاريخي ان ليبرالية الاحرار الدستوريين تناقضت غير مرة مع التشريعات الملكية ضد الدستور وحريات الشبب الاساسية (١٤٧) عمو مرة مع التشريعات الملكية ضد الدستور وحريات الشبب الفائر بالاغلبية) بعد تعطيل الدستور وحل البرلمان ، وموافقتهم على قانون يعنع الموظفين مسسن الاشتفال بالسياسة ، وموافقتهم على تشريع معاد لعرية الصحافة ! رغم ذلسك كله فقد تصدت «السفوة المستنيرة» من قادة هذا الحزب وشبابه ومثقفيه تصديا شجاعا وتاريخيا الى جانب «الاسلام وأصول العكم» في وجه الإنكليز والملسك والازهر وقطاعات واسعة من الراي العام (المتدين)، بينما وقفت المهارضة الراديكالية للاحتلال والعرش والممثلة في حزب الوفد وزعيمه سعد زغاول موقفا مناوئسا

١(٧ – راجع تفصيلا كتاب د. فاروق ابو زيد «ازمة الديموقراطية في الصحافة الهمريسسة» خصوصا ما بين ص ٧٦ وص ١٠٣ ـ مكتبة مدبولي ـ القاهرة ١٩٧١ وللفؤلف نفسه إيضا كتـاب «المحافة وفضايا الفكر الحر في مصر» خصوصا الفصل الأول من الباب الثافي (ص ١٩٣ ومــا بعدها) والباب الثالث (ص ٢٠١ وما بعدها) .. كتاب الاذاعــة والتلفزيون ـ توفير (تشريـــن بعدها) 14٧٠ .

للنبيخ على عبد الرازق وكتابه ، بالرغم من انها المعارضة الدستورية للحكسم الاوتوقراطي ، ومن انها تجسد الطموحسات الديمقراطية للتسبورة 1919 ... فالازدواجية اذن سمة بارزة وخطيرة من سمات التجربة المصريسة حين نرى ان شرائح معينة في بعض الطبقات الرجمية سياسيا في احدى المراحل اكثر تقدما على صعيد الفكر ، بينما الشرائح الثورية من الطبقات المتوسطة اكثر تخلفا ، ومرد ذلك بالقطع هو الظروف الموضوعية لنشأة البرجوازية المصربة، وتداخل مصالحها وهياكلها الانتاجية وعلافاتها الاجتماعية تداخلا مثيرا مع قوى التخلف .

أن الطبقة المتوسطة التي ثارت عام ١٩١٩ كانت وآدارا اقتصاديا وسياسيسا لمصالح الفئات التي تكونت منها ، ولكن عمودها الفقري المتخلف حضاريا (صغار المفار الفلاحين والموظفين والحرفيين ومدرسي الالزامي) لم يتح لها الجهد الخسسلاق لتأصيل «فكري» مداد لجذور الاوتوقراطية والثيوقراطية ، كانت الصلحسسة الإقتصادية المباشرة (الكليسة الاقتصادية المباشرة (الملكيسة الدستورية) هما «محرك» العلمية نحو الديمقراطية ، اما التركيب النظري لقضية الحربة وعماده الفكر البرجوازي اللبرالي – فقد غاب عن «تكوين» الطبقسة المربق مما أوقعها في عديد من التناقضات وصلت بها في النهاية الى مأزق فاجع ، أي أن ازدواجية حزب الوفد ومن يمثلهم اجتماعيا ، مصدرهسا الرئيسي التخلف الفكري الذي اتاح للفيم الزراعية شبه الانطاعية أن تستولي على السواد الاعظم من (الجماهي) ، وغرس جرثومة التناقض بين هذه القيم والملاقات الاجتماعية الجديدة ، وهي الجرثومة التي تحرت اسس البناء البرجوازي المصري

ذلك أن الارستقراطية المصرية لم تكن مؤهلة تاريخيا لانجاز جوهر النهضسة _ رغم تقدم الصغوة المستنيرة وإبداعاتها الثقافية ـ بحكم تشيلها الطبقي لغنات اجتماعية يتناقض تطورها مع متطلبات الثورة الوطنية الديمقراطيسسة ، اي ان مشهد النهضة المصرية في الربع الاول من القرن المشرين ، كان على وجه التقريب نقيضاً للمشهد في أواخر القرن الماضي حيث كانت هناك درجة من الاتساق بين التكوين الاجتماعي للثورة _ النهضوية _ المتعددة ، وربعا كان من نمار النكسة ما جرى بعدئة من انفصال بين التكوين الاجتماعي والاطار الفكسري حيث قادت الطبقة المتوسطة الثورة السياسية ، بينما قادت الطبقة الارستقراطيسة الثورة التكامل المستحيل ، بل الى التكامل المستحيل ، بل الى التخرق والارتداد .

وكانت تضية «الإسلام وأصول الحكم» أولى النماذج وأعظمها وأخطرها على هذا الازدواج المركب في مسيرة النهضة .



كان فكر احمد لطفى السيد قد الفي الثنائية التوفيقية التي قالت بها الرحلة

الاولى من النهضة سواء في صورتها الحالة عند الطهطاوي ، او صورتها الواقعية عند محمد عبده . الفاها حين استبعد «الاسلام» كطرف في معادلــــة التقدم ، واكتفي بجانبه الخلقي (القيم) دون جانبه التشريعي (الملاقات الاجتماعية) ، قائلا: ان المعادلة الجديدة تتكون من طرفين هما مصر والغرب . وكانت الترجمـــــة السياسية لهذا التفكير هي الانسلاخ عن الخلافة المتمانية وفصل الدين عـــــن الدولة وقيام حكم دستوري . وبالرغم من النباين بين فكر الحزب الوطني بقيادة مصطفى كامل ثم محمد فريد ، وفكر حزب الامة بقيادة لطفي السيد حول علاقة ممر بكل من تركيا وانكلترا (الفرب عموما)الا ان الجامعة الاسلامية كمحور للاهتمام مصر بكل من تركيا وانكلترا (الفرب عموما)الا ان الجامعة الاسلامية كمحور للاهتمام عام 1975 حتى اصبح المناخ مهيئا ــ موضوعيا ــ لتقنين «الفكر» المتخلف عن ملك الانهاء .

وقد صدرت عدة بيانات في تركيا وغيرها من البلدان الاسلامية (السنيسسة) لنساوم هذا الالفاء او تبرره او تعارضه . ولكن مصر من بينها جميعا ــ وفيها الجامع الازهر ــ راحت تفلي بين ارادة الاتكليز والملك فؤاد من ناحية ، والصوت الجديد الجريء الذي رفعه القاضي الشرعي الشاب علي عبد الرازق من ناحية اخرى . . فقد كان سؤاله الظاهري : هل الخلافة اصل من اصول الدين الاسلامية أما سؤاله الجوهري فكان : هل يصلح الاسلام ــ او غيره من الادبان لاسلامية للحكم ؟ إي ان على عبد الرازق ، القادم من الازهر كالطهطاوي ومحمد عبده ، اراد ليخطو بعدهما خطوة ابعد واكثر جلرية ، هي الخطوة ذاتها التي (دعا) اليهسالعلي السيد ولكن الشيخ عبد الرازق هب (يؤصلها) بصفته من اهل الاختصاص، كان يدري ان هناك الغكرة التي قراطية القائلة بأن سلطة الخليفة مستمدة مسني لا مستعدة من الامة بالبيمة والاجماع ، وان انتهت في النهاية الى الاوتوفراطية . وقد اراد على عبد الرازق ان يغند كلا الدعوتين على النحو التالى (11) :

● نفى أن يكون ورد في القرآن او الاحاديث اي نص حول الخلافة كنظيام سياسي يتبعه المسلمون ، أما الاجماع فقال بشائه انه باستشناء الخلافة الثلاثية الاول ، لم تقم الخلافة بالاجماع بل بالسيف ، وروى المديد من الامثلة اشهرها قصة بزيد بن معاوية ، وقال : أن ازدهار العلوم والفنون في فروة تألق الحضارة العربية ، ما عدا علم السياسة ، له دلالة على أن الحكم كان استبداديا مطلقا ، ثم نفى أن تكون الخلافة ضرورية للدفاع عن الاسلام لان دين الله لا يحتاج السيخ غليفة يذود عنه ، واكد على أن القرآن لم يحدد شكلا معينا للحكومة ، بل اشار

١١٨ _ وحدد الباحث على النسخة المحقة حديثا لكتاب «الإسلام وأصول الحكم» _ الأسسة العربية للعراسات والنشر ... يهوت ١٩٧٢ .

فحسب الى ضرورتها إيا كان نوعها ، اما الخلافة «فليس بنا من حاجة اليهسا لامور ديننا ولا لامور دنيانا ، فانما كانت الخلافة ولم تزل نكبة على الاسلام وعلى المسلمين» .

- ضرب مثلا بقول المسيح «اعطوا ما القيصر القيصر وما الله الله» وتساعل ما اذا كانت «الدولة» جزء جوهري من رسالة النبي ام انها لم تكن كذلك . فــــي الحالة الاولى بنيفي _ وقد اتم النبي رسالته بو فاته _ ان تكون اركان الدولة التي يريدها قد شيدت ، وهذا لم يحدث على الاطلاق لا بالاشارة ولا بالتنفيذ ، فالهيكل الرئيسي الدولة (كميزانيتها ودواوينها المشئون الخارجية والداخلية والقضاء والجيش) لم يكن فائما ايام النبي الذي لم يتحدث عن شكل الشورى وكيف يكون. وفي الحالة الثانية ، وهي الارجع ، فإن الدولة ونظامها السياسي لم يكن جزءا من رسالة النبي والإمامات دون تعامها ، والادق هو أن الرسول جاء ليبلغ الناس دين لا نظاما للحكم ، وهو رسول «كإخوانه الخالين من الرسل ، وما كان ملكا ولا مؤسس دولة ، ولا داعيا الى ملك» . وقد استشهد المؤلف بخمس وأربعين آية مؤسس دولة ، ولا داعيا الى ملك» . وقد استشهد المؤلف بخمس وأربعين آية يكن قط حاكما ، كان نبيا ولم يكن ملكا .
- قال الشيخ على عبد الرازق ايضا: ان الاسلام كدين هو دءوة عالمية ، ولكن العالم كله لا يستطيع ان ينتظم في دولة واحدة او نظام سياسي واحد «فلاسك مما يوشك ان يكون خارجا عن الطبيعة البشرية ، ولا تتملق به ارادة الله» . كذلك فان النبي حين مات لم يعين بعده خليفة او حاكما ، ولم يحدد نظاما للشؤرى او البيمة . كما أن الرسالة فد تمت باتنهاء حياة النبي ، وبالتالي فالزعامات القادمة من بعده لا «تخفلفه» في رسالته الدبنية التي انتهت بالفعل ، بل هي زعامسات مدنية سياسية . وكان ابو بكر اول من اطلق على نفسه لقب «خليفة» ، وكان ذلك من جانب تجاوزا . . فالنظام الذي حكم به هو اجتهاد دنيوي لا علاقة له بأسس من جانبة تجاوزا . . فالنظام الذي حكم به هو اجتهاد دنيوي لا علاقة له بأسس أسلامية ، عرفت الجديدة التي اقلمها أبو بكر هي دولة عربية وليست دوليسة . اسلامية ، عرفت الامارة والوزراة ، لاول مرة . ويسوق المؤلف دليلا على ذلك أن الذين لم يبايوا أبا بكر لم يكفروا ، بعكس الذين انكروا الرسول، لان حكم ابي بكر سياسي يقبل الجعل ، بينما كانت الرسالة وحيا إلهيا .
- ويختتم صاحب «الاسلام واصول الحكم» كتابه قائلا: «تلك جنابة المواد واستبدادهم بالسلمين ؛ أضاوهم عن الهدى ؛ وعموا عليهــــم وجوه الحق ؛ وحجوا عنهم مسالك النور باسم الدين ؛ وباسم الدين ايضا استبدوا بهـــم واذاوهم ؛ وحرموا عليهم النظر في علوم السياسة ؛ وباسم الدين خدعوهـــم وضيقوا على عقولهم ؛ فصاروا لا يرون لهم وراء ذلك الدين مرجعا ؛ حتى في مسائل الادارة المرفقة ، والسياسة الخالصة» الى ان يقول في الاسطر الاخرة : «لا شيء في الدين يعنع المسلمين ان يسابقوا الامم الاخرى ، في علوم الاجتماع والسياسة كلها ، وان يعدموا ذلك النظام المتيق الذي ذلوا به واستكانوا اليه ،

وان ببنوا قواعد ملكهم ونظام حكومتهم على احدث ما انتجت العقول البشرية وامتن ما دلت تجارب الامم على انه خير أصول الحكم» .

هذا هو كتاب «الاسلام واصول الحكم» هدفه الشامل فصل الدين عن الدولة اي نزع الرداء «الثيوقراطي» للحكم . وهدفه الوضعي المحدد هو الاخذ بالقوانين الوضعية للنظام السياسي ، اي نزع الرداء «الاوتوقراطي» للحكم ، وهي خطوة الوضعية للنظام السياسي ، اي نزع الرداء «الاوتوقراطي» للحكم ، وهي خطوة ابعد كثيرا من البحث عن «نصوص» دينية تحرم الكهنوت والدكتاتورية ، وهسي المصابث ، لذلك كان لا بد ان تقف في وجه الكتاب ومؤلفه قوى متباينة الاصول والمنابع والاتجاهات والوسائل والفايات ، وكان الشيخ علي عبد الرازق قد بدأ كتابه بعد البسملة «افسهد أن لا إله الا الله ، ولا اعبد الا إياه ، ولا اختى احدا الى بيان أن الشيخ بفمز الجالس على المرش بدءا من السطر الاول في الكتاب ، سواه . له المتوقة والمرة ، وما سواه الا ضعيف ذليل» . والرمز واضح لا يحتاج الى بيان أن الشيخ بفمز الجالس على المرش بدءا من السطر الاول في الكتاب . لذلك كان لا بد من أن تتشكل طلائع الحملة من الملك والاتكليز وحزب الاتحاد ممثل لذلك كان لا بد من أن تتشكل طلائع الحملة من الملك والاتكليز وحزب الاتحاد ممثل القطاع غير المستني من الارستقراطية المصرية ، وكان لا بد اخيرا من أن بلتحق بالحملة عنصر التخلف الفكري لذى ممثلي الطبقات الشعبية وفي مقدمتهم زعيسم تورة ١٩١٩ التول و ١٤١٠ داول ال

هكذا تم اولا ، الإبحاء الملكي الى (هيئة كبار العلماء) بالازهر ، ان تستدعسي الشيخ علي عبد الرازق لتحاكمه وفقا المادة ١٠١ من القانون رقم ١٠ لسنسسة (١٩١١) ونصها «اذا وقع من احد العلماء ايا كانت وظيفته او مهنته ما لا يناسب وصف العالمية ، يحكم عليه من شيغ البجامع الازهر باجماع تسمة عشر عالما معه من هيئة كبار العلماء ، المتصوص عليها في الباب السابع من القانون ، باخراجه من زمرة العلماء ، ولا يقبل العلمن في هذا الحكم ، ويترتب على الحكم المذكور محو اسم المحكوم عليه من سجلات الجامع الازهر والماهد الاخرى ، وطرده من كل المكتوم عليه من سجلات الجامع الازهر والماهد الاخرى ، وطرده من كل وظيفة ، وقطع مرتباته من اي جهة كانت ، وعدم اهليته للقيام باي وظيفة عمومية دينية كانت او غير دينية » ، والمعروف ان هذا القانون وضعه الخديو عباس حلمي الثاني ضمن قوانين اخرى لتكميم الازهر ؛ على اثر الشلماء اجتمعت في ١٢ اغسطس التي لوحظت بين جنباته ، الهم ان هيئة كبار العلماء اجتمعت في ١٢ اغسطس

٢١١ ـ تراجع في هذا السدد المقدمة الوثائنية التي كتبها د. محيد مبارة للنسخة الجديدة المحققة من كتاب الشيخ على عبد الرائق (من من ه الى من ١١٠) .

(آب) 1970 برئاسة الامام الاكبر محمد ابو الفضل شيخ الجامع الازهر وحضور ؟؟ عضوا آخر وكذلك (المتهم) الشيخ على عبد الرازق الذي دفع شكلا اول الامر بعدم اختصاص الهيئة الوقرة بالنظر في (قضيته) . ولكن الهيئة رفضت هذا الدفع الغرعي ، وحكمت عليه بعد اقل من ساعتين بما نصه (حكمنا نحن شيخ الجامع الازهر باجماع اربعة وعشرين معنا من هيئة كبار انطماء بإخراج الشيخ علسسي عبد الرازق ، احد علماء الجامع الازهر والقاضي الشرعي بمحكمسة المنصورة الشرعية ومؤلف كتاب «الاسلام واصول الحكم» من زمرة العلماء) .

كان هذا الحكم يقتضي طرد الشيخ على عبد الرازق من وظيفته في القضاء ، وكان عبد العزيز باشا فهمي وزيرا للحقائية (العدل) في حكومة زيور باشا الغائب حينداك ، وقد حل مكانه بالنيابة يحيى باشه ابراهيم ، الوزير هو رئيس حزب الاحرار الدستوريين الوثيق الصلة باللكميز ، والرئيس بالوكالة هو رئيس حزب الاتحاد الوثيق الصلة بالملك ، وبدت الفرصة مزدوجة في الافق : فالملك قسمه موقف المنقف الازهري من الخلافة وهو الطامع فيها ، ورئيس حزب الإتحاد يريد التخلص من رئيس حزب الاحرار ولو على انقاض الاتلاف الحكومي ، كانت الفرصة مزدوجة ، فالملك لا ينسى لمبد العزيز فهمي أنه رفض يوما حصوله على صفقة من الاراضي الزراعية الخصبة بمبادلة نقل فيمتها أربعة أضعاف ، وبحيى بشا ابراهيم لا ينسى له أنه رفض تهيين نجله في منصب استثنائي بسلسك القضاء ،

لذلك بدأت الخطة بأن طلب رئيس الوزراء بالنيابة من وثرر الحقائية تنفيذ الحكم على الشبخ عبد الرازق بطرده من وظيفته . ولكن الوزير آثر ان يرسل القضم على الشبخ عبد الرازق بطرده من وظيفته . ولكن الوزير آثر ان يرسل القضود من المادة التي حكم بمقتضاها . وقال ان السماعيل صدفي باشا والمرحوم المقصود من المادة التي حكم بمقتضاها . وقال ان السماعيل صدفي باشا والمرحوم من المادة 1.1 مقصود بها السلوك الشائن ، وليس الخطأ في الراي ، وان النقس النقرنسي لهذه الفقرة ترجمته الحرفية «الذي يرتكب فعلا مزريا بوصف المالية» . ولكن رئيس الوزراء بالنيابة لم يعجبه هذا الموقف ، فاستصدر مرسوما ملكيسا لتأويل الموزرة بالنيابة لم يعجبه هذا الموقف ، فاستصدر مرسوما ملكيسا اتقم لرئيسه بسحب وزيريه الباقيين من الحكومة وانفض الائتلاف . واستطاع الوزية وبعض مشايخ القضاء الشرعي اجتمع في ١٧ سبتمبر (ايلول) ١٩٢٥ وقرر «باجماع الآراء اثبات فصل الشبخ على عبد الرازق من وظيفته ، ورغم ذلك كله لم يستطع جلالة الملك قواد الاول – ولا ابنه من بعده – ان يصبح خليفسسة المسلمين واللهاسية ويا

ابن كان الانكليز في هذه القضية ، وهم حلفاء المرش من ناحية ، وأصدقاء الاحرار الدستوريين من ناحية أخرى ؟ نشرت «الاهرام» في ١٤ (ايلول) سبتمبر 1970 عن التابعز البرطانية قولها ٥٠. بعد أن أقمى الخليفة الاخير من تركيا ؟ أخترج عقد مؤتمر في القاهرة من زعماء السنيين لتميين خليفة . ولاسباب عديمة تعدد عقد المؤتمر في مارس (آذار) 1970 ؟ ولأن ترجو السكرتلوية التي تألفت في الازهر أن يسقد المؤتمر في الربيع القادم ؟ والمتقد أن علماء الديسين في مصر يحدون ترشيح المك فؤاد للخلافة . وليس ثمة ما يعمو ألى القول بأن الملك فؤاد برنفي شرفا عليما كهذا ؟ وما يتطوي عليه من تقدير ظاهر لتسكسسه بالمبادىء بالمبادىء الديسة وحدها ؟ فهي تعوف حيداً الدينة الصحيحة ؟ . وجريدة التابيز لا تتكلم في السياسة وحدها ؟ فهي تعوف حيد كما نشرت «الاهرام» في ١٢ (المولى سبتمبر م١٤٥ تند. لما الشيخ على عبد الرائزة اللهي تقول عنه كما نشرت «الامرام» في ١٢ (المولى) سبتمبر ضافة الشيخ محمد عبده وقاسم امين في تراقهما الفكرية » . وفي ١٨ (المولى سبتمبر و١٩٥ تنقل «الاهرام» عن الروتنغ يوست قولها المرس : «أن الترسسة المباية من الاشارة الاولى التي تشير إلى انقلاب الشعور ضد نفوذ عال» .

هذا ما صرحت به الصحافة الإنكليزية مما يؤكد الدور النشيط لبريطانيا في محاولة نقل الخلافة الى مصر ، ومسائدتها العملية للملك فؤاد في ازمــة كتابّ «الاسلام وأصول الحكم» ، ولكن ما موقفها من اصدقائها التقليديين مزدوجي الشخصية الذين وصلوا في الدفاع عن حربة الفكر والتعبير حدا انفض ممسة الائتلاف المادي اصلا لحرب الاظبية ، واهتزت معه الحكومة التي شاركوا فيها رغم غياب الدستور وتعطيل البرلمان ؟ نشرت جريدة والاخبار، لسأن حسسوب «الاتحاد» في ٧ (الحول) سيتمبر ١٩٢٥ تصريحا لدار المعتمد البرطاني نقلته عنه وكالة رويتر وجاء فيه دان دار المتمد البريطاني نظرا لوصف السالة بأنها دينية، لم تتدخل ، عملا بالتقاليد التي جرت طيها من قبل في مثل هذه الاحوال، وكان الكلام موجها .. بهذا الاسلوب الملتوي .. ألى «الاصدقاء» حتى يم.....فروا برطانيا . ولكن الوثائق السرية لوزارة الخارجية البريطانية التي نقل عنهسسا الصحفي المري محسن محمد (١٥٠) ما ورد فيها عن قضية «الاسلّام وأمــــول الحكم، تعطي الدليل الدامغ على هذا الوقف المنافق الحكومة البريطانية . يقدولُ المندوب السَّامي بالوكالة نيفيل هندرسون في برقية رقم ١٥١ بتاريخ ١٢ (المول) سبتمبر ١٩٢٥ الى رئيس الوزراء اوستن تشميرلن ان يحيى باشا آبراهيم جاءه منفطلاً وحاولت جهدي أن أهدئه . وأخبرته أنه بالنظر الى الطابع الديني للخلاف، فان الرضوع من نوع لا يستطيع معه قصر الدوبارة (مقسر التدوب السامسسي البريطاني في القاهرة حينذاك) أن يبت بشيء، . وفي مكان آخر من البرقيسية البالغة الطول دركزت جهدي قدر الإمكان المحافظة على الائتلاف التام ، أو اذا الاحرار الاكثر اعتدالا ، مؤمنين بأن سقوط سعد زغاول هو هدفهـــم الرئيسي .

^{- 1970} جريدة «الجمهورية» المصرية ــ ٤ تموز (يرليو) 1970 -

فالنزاع بين الحزبين لا يعنى حكومة جلالة ملك برطانيا الا من حيث أنه يضاعف او يظل من فرصة هزيمة سعد في الانتخابات» .

هكذا كان موقف الاستعمار البرطاني من «الخلافة» موقفا مؤيدا القكر الثيوقراطي ــ رغم استمتاع برطانيا بفصل الدين عن الدولة ــ وهكذا كان موقفه من دكتاتورية الملك والاقليات الارستقراطية الحاكمة في غياب الدستور ، موقفا مؤيدا للفكر الاوتوقراطي ، وغم إستمتاع برطانيا بالنظام الليبرالي !

وذلك كان الوجه السياسي الماشر القضية ، فكيف طالعتنا الوجوه الفكرية ؟

ربما كانت حيثيات حكم هيئة كبار الطماء هي الوثيقة الفكرية الرئيسية التي عارضت كتاب والاسلام واصول الحكم» في نقاط سبع محادة هي :

1 — أنه جمل الشريعة الأسلامية شريعة دوحية محض لا علاقة لها بالمحكم والتنفيذ في أمور اللغيا . ٢ — وأن الدين لا يعنع من أن جهاد النبي ، صلى الله عليه وسلم ، كان في سبيل اللك لا في سبيل الدين ولا لابلاغ الديوة السي العالمين . ٣ — وأن نظام اللك في عهد النبي ملى الله عليه وسلم ، كان موضوع غموض أو أبها أو أضطراب أو نقص ، وموجبا للحيرة . ٤ — وأن مهمة النبي ، ملى الله عليه وسلم ، كانت بلاغا الشريعة مجردا عن المحكم والتنفيذ . ٥ — وإتكار أحماع الصحابة على وجوب نصب الإمام ، وعلى أنه لا بد اللمة ممن يقوم بأمرها أفي الدين واللغيا ، ١ — وإتكار أن القضاء وظيفة شرعية . ٧ — وأن حكوسة أبي بكر والخلفاء الراشدين من بعده ، وضي الله عنه ، كانت لا دينية .

ابي بعر والمصاد الرامعين من بعده لرحي الولف بشاتها ، مستشهده وقد ردت الوثيقة على هذه النقاط معارضة راي الولف بشاتها ، مستشهده بآبات من القرآن ويبعض الإحاديث النبوية ، وفور اقرار الحيثيات أبرق شيخ بلاسكندرية . ، ادجو أن ترفعوا الى السدة الطبة اللكية ، عنى ، وعن هيئة كبار العلماء ، وساتر العلماء ، فروض الشكر وواجبات الحمد والثناء على أن حفظ الدين في عهد جلالة مولانا اللك من عبث العابيين وإلحاد المحديدين ، وحفظت كرامة العلم والعلماء ، وأننا جميعا نبتهل الى الله ونضرع اليه أن يديم جلالسة مولانا اللك مؤيدا للدين ، ورافعا لشأن الاسلام والمسلمين ، وأن يعسرس بعين عنايته حضرة صاحب السحو الذي قاروق ، ولي عهد الدولة المعرية . أنه سميع مجيب ، توقيع ، شيخ الجامع الإزهرى ،

معين الشيخ محمد رشيد رضا هو اول من كتب دفي صحيفته المنارى يقول : وكان الشيخ محمد رشيد رضا هو اول من كتب دفي صحيفته المنارى هو واتصاره ولا يجوز لشيخة الازهر ان تسكت عنه _ اي عن الؤلف _ الملا يقول هو واتصاره ان سكوتهم عنه اجازة له او عجز عن الرد عليه ، كانت هذه الكلمات هي الإشارة _ الكية ؟ _ الاولى لمحاكمة الكتاب والؤلف ، غير ان رشيد رضا تابع نقامة قائلا : أن الكتاب هو آخر محاولة يقوم بها أعداء الاسلام لإضماف هذا الدين وتجزئته من الداخل (١٥١) . أما الشبخ محمد بخبت فنسب الى على عبد الرازق تبنيه لنظرية السير توماس ارتولد التاريخية المعادية لاجماع الفكر الاسلامي بكامله . وكانت اخطر الردود الشيخ محمد الخضر حسين في كتابه «نقض كتاب الاسلام وأصول الحكم» الذى أهداه الى «خزاتة حضرة صاحب الجلالة فؤاد الاول ملك مصر المظم» وبرهن فيه على أن المسلمين عرفوا العلوم السياسية كفيرهم كقول أحسن بن أبي الحسن البصري «كن المثل من المسلمين أخا ، والكبير ابنا ، والصغير ابا» وكقول معاويـة «لو كان بيني وبين الناس شعرة ما انقطعت .. اذا شدوها ارخيتها واذا أرخوها شددتها، وكقوله ايضا «أن لا أحول بين الناس وبين السنتهم ، ما لم يحولوا بيننا وبين سلطاننا» . ويعلق أحمد بهاء ألدين في كتابه «ايام لها تأريخ» بأن هذه الاقوال همن قبيل الحكم المأثورة ، وهي شيء آخر تماما غير العلوم السياسية بممناها الحقيقي» . وبلاحظ أيضا أن الشيخ لم ينتبه وهو يضرب المثل بكلمة معاويــــة الاخير أنه يسوق دليلا على الاستبداد السياسي الذي يريد أن ينكره ، فمعاوية يقول : «انه يترك الناس احرارا يقولى عنون ما يشاءون ما داموا لا يمسسون سلطانه» (١٥٢) . ولكن الغريب حقا أن محمد عمارة .. محقق كتاب «الاسمسلام وأصول الحكم، وجامع وثائقه وكاتب مقدمته _ يشيد بهذه الدراسة للشيخ الخضر حسين ، ولعل مأخذه الوحيد عليها ان صاحبها أهداها الى جلالة اللك ! ويضيف محمد عمارة مجموعة من الانتقادات الى الشيخ على عبد الرازق وكتابه ، بعضها خاص بالمنهج ويبدو فيه الناقد ، وكانه على يسار الؤلف يطالبه تقريبا بما قسد طالب به احد الباحثين عام١٩٧٥ لا عام١٩٢٥ ، وبعضها الآخر يخص ادوات البحث ويبدو فيها الناقد وكانه على يمين الولف حين يطالبه بما قد يطالب به من عاش في القرن الثاني او الثالث الهجري .!

ان اكثر المواقف المتخلفة دلالة هو بالطبع موقف سعد زغلول ، السسدي يستبعد ان يكون «تكاية» سياسية في الائتلاف الوزاري بقدر ما هو «قناعيسة» عقلية خالصة ، يقول «قرات كثيرا المستشرقين ولسواهم فما وجدت ممن طمن منهم في الاسلام حدة كهذه الحدة في التعبير ، على نحو ما كتب الشيخ علي عبد الرازق .. لقد عرفت أنه جاهل بقواعد دينه بل بالبسيط من نظرياته ، وإلا فكيف يدعي أن الاسلام ليس مدنيا ، ولا هو بنظام يصلح للحكم ؟ فأية ناحية مدنية من نواحي الحياة لم ينص عليها الاسلام ؟ هل البيع أو الاجارة أو الهبة ، أو الى نوع آخر من الماملات ؟ الم يدرس شيئا من هذا في الازهر ؟ أولم يقرأ أن أمما كثيرة حكمت بقواعد الاسلام فقط عهودا طويلة كانت أنضر المصور ؟ وأن أمما لا

١٥١ - «المنار» - المجلد ٢٦ ص ١٠٤ - عدد ٢١ يونيو (حزيران) سنة ١٩٢٥ .

١٥٢ ـ احمد بهاء الدين ، «ايام لها تلريخ» ، الهليمة الثالثة ، دار الكاتب العربي ... المقاهرة ١٩٦٧ (ص ٢٣١) .

ترال تحكم بهذه القواعد ، وهي آمنة مطمئنة ، فكيف لا يكون الاسلام مدنيا ودين حكم أك الى ان يقول : «.. وما قرار هيئة كبار العلماء باخراج الشيخ على مسن زمرتهم الا قرار صحيح لا عيب فيه ، لان لهم حقا صريحا ... بمقتضى القانون ، او بمقتضى المنطق والمقل .. ان يخرجوا من يخرج على انظمتهم من حظيرتهم . فلاك امر لا علاقة له مطلقا بحرية الراي التي تعنيها السياسة» (١٥١) .

وذلك هو راي زعيم الاغلية الشعبية ومعثل الشريحة البرجوازبة الاكتسر تقدما ، ولعله كان اكثر حدة مما جاء في جريدة «الاخبار» لسان حال حسيرب الاتحاد المناوىء له سياسيا واجتماعيسا ، باستثناء الالفاظ الخشنة التسسي استخدمتها الجريدة المذكورة ضد الكتاب ومؤلفه والحزب الذي يسانده ، ان هذا التناقض الفاجع بين التمثيل السياسي والاجتماعي لحسرب الطبقة المتوسطسسة (الوقد) ورؤاه الفكرية في القضايا الجوهرية يزيد مسيرة «النهضة» انفصاما بين قاعلتها المادية وافكارها . ابة انتكاسة لجقت بهذه المسيرة بعد ان خلت مسودة وستور النورة المرابية من النص على دين للدولة ، فاذا بقائسسد تورة ١٩١٩ يستهجن كتابا يعارض الحكومة الدينية !!

هذا بينما كان الفكر الليبرالي موزعا بين «المُثقفين» ذوي الانتماءات المختلفة ، كمجلة «الهلال» التي قالت في عدد (تموز) يوليو ١٩٢٥ : «ان كل امة اسلامية حرة في انتخاب من تريده حاكما عليها ، وسواء كان الاستاذ على عبد الرازق قد وفق الى أن يسند نظريته هذه الى الدين _ كما نعتقد _ ام لم يوفق ، فان هذه النظرية تتفق وأصول الحكم في القرن المشرين ، الذي يجعل السيادة للامسة دون سواها من الافراد مهماً كانت ولادتهم او ميزاتهم الآخرى، . وتبرر مجلبة «المقتطف» في عدد (آب) اغسطس ١٩٢٥ وقفتها الي جانب الكتاب ٧٥ لاننا نعتقد أن كل ما قاله حضرة القاضى على عبد الرازق وامثاله قرين الصواب وخال من الخطأ ، بل لان قيام بعض الفكرين ووقوفهم موقف الانتقاد والشك يشحد الهمم ويفري بالبحث والتنقيب» . ويعلق سلامة موسى في «هلال» اكتوبر (تشريسين الاول) ١٩٢٥ بأن لعلى عبد الرازق «الحق في أن يكون حرا برتاي ما يشاء مسن الآراء دون أن أن يقيد بأي قيد صوى الإخلاص» ، وحتى «الوفد» لم يخل من صوت ليبرالي كأحمد حافظ عوض يكتب في «كوكب الشرق» بتاريخ ١٧ (آب) اغسطس ١٩٢٥ مسائلا : «هل لمصر نظام هو الدستور تحكم على موجبه ؟ ام لها غسيم الدستور نظاما خفيا تمتد خلال ظلماته ايد تفتك بما قرر الدستور من حقوق ؟» . ولكن الذي قاد الحملة الى جانب الكتاب ومؤلفه وضد التخلف الفكري المخيف والوقف السياسي المشين ، كان بطبيعة الحال حزب الاحرار الدستوريين عبسر

 ¹⁰⁷ ـ نقلا من كتاب سكرتيره محمد ابراهيم المجزيري «سعد زغاول _ ذكر بانتاربخية طريفة» _.
 كتاب اليوم _ القاهرة (ص ١٦) .

جريدته «السياسة» وبأقلام ضغوة المثقفين في ذلك النصر كالدكتور طه حسين ، والدكتور هيكل، والدكتور متصور فهمي، ومحمود عزمي، وعبد القادر الارتي، ولقد كانجوهر كتابات مؤلاء جميما هو نفسه جوهر كتابات الليبر البين المريين في التتمين الى حزب الاحرار: الاعتراف بحق الشيخ على عبد الرازق في اعلان ما يراه حقاء اي ان الدفاع كان في واقع الامر عن «الشكل» يفض النظر عن المضمون . لقالك كان الممل الفكري الهام الذي قدمته «السياسة» هو مقتبساتها عن الامام محمد عبده (عدد ٦ يوليو (تموز) ١٩٢٥) الذي يعد كتاب •الاسلام وأصول الحكم، تطويرا شجاعا لها . وقد رتب الاستاذ محمد عمارة في دراسته الوثائقية هذه القنبسات على النحو التالي: (١) قال الشيخ محمد عبده أن الظيفة «حاكم مدني من جميع الوجوهه . (٢) «وليس في الاسلام سلطة دينية سوى سلطة الوعظة المستسسة واللَّقُوةَ الى الخيرُ والتَّنفيرُ عن الشرَّة ودليسَ في الأسلام ما يسمى عند قسسوم بالسلطة الدينية بوجه من الوجوه، . (٢) «أن الشرع لم يجيء ببيان كيفيــــــهُ مخصوصة لناصحة الحكام ، ولا طريقة معروفة الشورى طيهم. ()) «لم يقتتل هؤلاء (بقصد الخوارج والقرامطة) مع الخلفاء لاجل أن ينصروا عقيدة) ولكن لاجل ان يغيروا شكل حكومة، . (٥) «اذا صدر قول من قائل يحتمل الكفر من ماثة وجه ويعتمل الايمان من وجه واحد حمل على الايمان لا يجوز حمله على الكفره . ان الاستشهاد باقوال الامام محمد عبده تعني ان تفكيره كان مقبولا من الراي المام ، كما تمني قرابة ما بين «الاسلام وأصول الحكم» وهذا التفكي . وأذا كانَّ نضال محمد عبده قد انتهى بنفيه امدا من الزمن ثم عودته ومباركته لتظريسسة والستبد المادل، قالى ابن انتهى نضال الشيخ على عبد الرازق 3.

نشرت جريدة «السياسة» بتاريخ ١٢ (آب) اغسطس ١٩٢٥ مذكرة الشيخ على عبد الرازق ردا على اللاحظات السيع التي وجهتها اليه _ كإنهاسات _ هيئة كبار العلماء بالازهر . ونحن نذكر أن الشيخ قد أمر أمام الهيئة المذكورة على كل ما جاء في الكتاب ، وهو بلطبع رد ضميف وساومة على الراي تشكل أحلى درجات في الكتاب ، وهو بالطبع رد ضميف وساومة على الراي تشكل أحلى درجات التراجع . أنه من جهة أم يتخل عن الكتاب ، ولكنه يرفض من جهة أخرى أن «بتهم» بما جاء في بيان هيئة كبار العلماء ، ويلاحظ أن هذا الايحاء بالتراجع قد التمه سحافة تلك الإيام فيما نشر له من أحادث أقتطف منها الكثير محمد عمارة في كتابه الوثائي عن القضية كلها به وأمم هذه الإحادث أدلى به السيم عمراة هي ومدن أجبسين» وتقلته «السياسة» في عدد) (أنب) أغسطس ع١٩٠ خوبه يؤكد «أن فكرة الكتاب الأساسية التي حكم من أجلها هي أن الاسلام لم يقرر بمنتضاه ، بل ترك لنا ما مطلق الحرية في أن تنظم المدونة طبعا فاصا بجب أن يحكد حوال القكورية .

والاجتماعية والاقتصادية التي توجد فيها ، مع مراعاة علورنا الاجتماعي ومراعاة مقتضيات الزمرة ، وقال : «إن الخلافة ليست نظاما دينيا ، والقرآن كما ظلت في كتابي دام يلر بها ولم يشره ثم «إن النبي لم يكن قط ملكا ، ولم يحاول قط أن ينشىء حكومة أو دولة ، فقد كان رسولا بشه الله ولم يكن زعيما سياسياك علمه التمريحات الحاسمة تتناقض مع نفمة المذكرة ، كما تتناقض مع «نهاية» الشيخ على عبد الرازق حيث منع اعادة نشر كإبه حتى وفاته عام ١٩٦٦ ، ويقال أنه أوصى بعدم نشره على الأطلاق مما أثار قضية أخرى بين وراته والاستأذ محمد عمارة ومجلة «الطليمة» حين نشرت النص الكامل قبل أن يضمه كتاب ، كذلك فقه لم يكتب شيئا ذا بال طيلة أرسين عاما ، واستعاده الازهر مرة أخرى السسى هيئة كبار الماءاء في عهد الماك فاروق ،

هذه النهاية المتيمة العجب والاسي تدعو الى التأمل من جملة ذوايا :

● أولها أن النبيخ على عبد الراؤق لم يكن استثناء بين الليبراليين المحرين سواء في القدمات أو التنائج ، فقد تألقوا فجأة واطفاوا فجأة بين الكسار الثورة العرابية والكسار ثورة 1111 .

 أن اليقطة القاجئة والوت الفاجيء تلمقل الليبرالي المري يعكسان التناقض الفادح الثمن بين الطبيعة الاجتماعية الطبقة التي رفعت لواء هذا المقل على صعيد الفكر وداسته تحت الاحلية على صعيد الصالح الطبقية ، وبين الطبيعة الاجتماعية الطبقة والثورية، على الصعيد السياسي ووالمنطقة، على صعيد البنية الفكرية .

قد وصلت قضية «الاسلام وأصول الحكم» ... وعمودها الفقري فصــــل الدين عن اللولة ... الى ذروة التمارض الذي لا يلتم بين الاعتماد على شواهـــــد الدين (الترآن والسنة) ، والتوصل الى تتأجع غير دينية .. فالعب على «لرض» الاخرين لا يقود بالشرورة الى كسب الجرلة .

غير أن التناقض بين القامدة المادية للتورة والقيم الفكرية للتقدم ؛ قد المرت ممادلة يستحيل حلها في ظل البرجوائرية المعربة .

(٢) لم يكد العام يكمل على قضية «الاسلام وأصول الحكم» الشيخ طلبسي عبد الرازق > حتى استيقط الراي العام للمري من جديد على «محاكمة ثانية» عالية الضجيع > لم تختص بالنظر فيها هله الرة هيئة كبار العلماء بالجاسسيع الازهر ، واتما تولت التحقيق فيها النيابة العامة مباشرة بعد حصار منيف العتهم في البرلان والجامعة والازهر والصحافة والشارع جميعا وفي وقت واحد . ظات كانت محاكمة الدكتور طه حسين المدرس حينقاك بالجامعة الرسمية الحديث الولادة > لانه جمع بعض المحاشرات التي يقيها على طلابه واصادها في كتساب عنوانه دفي الشعر الجاملية عام ١٩٢٦ ، واذا

بيلاغ من طالب أزهري يدعى خليل حسنين مؤرخ في ٣٠ ما و ١٩٢٦ «الى سعادة النائب المعومي» يتهم فيه طه حسين بأنه اصدر كتابا يشتمل على «طعن صريح في القرآن العظيم حيث نسب الخرافة والكذب لهذا الكتاب السعاوي الكرم» . ثم وصل «سعادة النائب المعومي» خطاب آخر اكثر خطورة لان صاحبه هو شيخ اللجامع الازهر شخصيا يوجز فيه تقريرا لعلماء الازهر حسسول كتاب طه حسين المدكور ٩كفب فيه القرآن صراحة ، وطعن فيه على النبي صلى الله عليه وسلم ، المدكور ٩كفب فيه القرآن صراحة ، وطعن فيه على النبي صلى الله عليه وسلم ، المامة ، ويدعو الناس للفوضي» . وطالب الامام الاكبر «اتخاذ الوسائل القانونية الماملة ، ويدعو الناس للفوضي» . وطالب الامام الاكبر «اتخاذ الوسائل القانونية بالنظلم على دبن الدولة الرسمي وتقديمه للمحاكمة وارفق باللاغ صورة من تقرير العلماء . وفي ١٤ (ايلول) سبتمبر ١٩٢١ تقدم النائب المدني عبد الحميد ابنا ببلاغ تالث الى «سعادة النائب المعومي» ضد طه حسين الودي عبد الدولسة حسين المدنور طه حسين — وكان لا بد لليابة العامة ، امام هذا الحصار المكف ، من ان تقسح التحقيق مع الدكتور طه حسين — تمهيدا لمحاكمته — حول ما جاء في كتابه «في الشعر الجاهلي» .

وهذا ما كأن . . ففي ١٩ أكتوبر (تشرين الأول) ١٩٣٦ تولى الاستاذ محمد نور رئيس نيابة مصر مسؤولية التحقيق مع «المتهم» في اربع نقاط رئيسبية اجمسم عليها اصحاب البلاغات السالفة الذكر ، وهي :

● أن الرّلف أهان الدين الإسلامي بتكذيب القرآن في إخباره عن ابراهيسم واسماعيل حيث ذكر في ص ٢٦ (المقتطفات كلها من الطبعة الاولى) من كتابه ما نصه: «د. التوراة أن تحدثنا عن ابراهيم واسماعيل ، والقرآن أن يحدثنا عنهما أيضا ، ولكن ورود هذين الاسمين في التوراة والقرآن لا يتفي لائبات وجودهما التاريخي ، فضلا عن ائبات هذه القصة التي تحدثنا بهجرة اسماعيل بن ابراهيم الى مكة ، ونشأة العرب المستمرية فيها . ونحن مضطرون الى أن نرى في هذه القصة نوعا من الحجيلة في اثبات الصلة بين اليهود والعرب من جهة وبين الاسلام واليهود والقرآن والتوراة من جهة أخرى» .

● أن الرّلف تعرض للقراءات السبع المجمع عليها والنائسة لدى السلمين جميعا ، فزعم بأنها ليست منزلة من عند الله ، وأن هذه القراءات أنما قرائها العرب حسب ما استطاعت ، لا كما أوصى الله بها ألى نبيسه مع أن معاشر المسلمين يعتقدون أن كل هذه القراءات مروية عن الله تعالى على لسان النبي صلى الله عليه وسلم .

♦ أن الوُلف طعن في نسب الرسول طعنا فاحشا حين قال في ص ٧٢ من كتابه «ونوع آخر من تأثير الدين في انتحال الشعر وإضافته الى الجاهليين ، وهو ما يتصل بتعظيم شأن النبي من ناحية اسرائه ونسبه الى قريش ، فلأمر ما اقتنع الناس بأن النبي يجب أن يكون من صغوة بني هاشم ، وأن يكون بنو هاشم صغوة بني عبد مناف ، وأن يكون بنو عبد مناف مغوة بني قصي ، وأن تكون قصي .

صفوة تريش ، وقريش صفوة مقر، ومضر صفوة عدنان ، وعدنان صفوة العرب، والمرب صفوة الانسانية كلها» .

♦ أن المؤلف أتكر أن للاسلام أولوية في بلاد العرب أذ يقول في من ٨٠ مسن كتابه «أماللسلمون فقد ارادوا أن يثبتوا أن للاسلام أولية في بلاد العرب كانت قبل أن يبعث النبي ، وأن خلاصة الدين الاسلامي وصفوته هي خلاصة الدين الحق الذي أوحاه الله إلى الإنبياء من قبل» . وفي من ٨١ قال : «١٠ وشاعت في العرب أثناء ظهور الاسلام وبعده فكرة أن الاسلام يجدد دين أبراهيم ، ومن هنا أخفوا يعتقدون أندين أبراهيم هذا كان دين العرب في عصر من العصور ، ثم أعرضت عنه لا أضلها به المضاون وأنصرفت إلى عبادة الاوثان» .

تلك هي النهم التي ووجه بها طه حسين في التحقيق ؛ من جملة البلاقسات وسلت النائب المام . في هذا الوقت كان البوليس السياسي يكتب تقريرا سربا مسن نسختين احداهما للملك والاخرى للمنفوب السامسي البرطاني ، وبتاريخ ٢٢ اكتوبر (تشرين الاول) ١٩٣١ يقول التقرير الاول «اتشرف بالإيماء الى طلب سمادتكم (يقصد رئيس الديوان) عن كتاب «في الشعر الجاهلي» للشيخ طه حسين . فان المنهج الذي اتبعه الشيخ طه حسين قد استماره من ديكسارت الفيلسوف الفرنسي . وهو منهج الشك في كل شيء . والقاعدة الاساسيسة لهذا المنهج هي أن يتجرد الباحث من كل شيء كان يعلمه من قبل ؛ وأن يستقبل موضوع بحثه خالي اللهين مما قبل فيه خاوا تاما . وكما يقول الشيخ : يجب موضوع بحثه خالي اللهين مما قبل فيه خاوا تاما . وكما يقول الشيخ : يجب شخصياتها ، وأن ننسى عواطفنا الدينية وكل ما يتصل بها ، وأن ننسى ما يضاد شخصياتها ، وأن ننسى عالمنا القومية والدينية . ثم يستعرد التقرير السري : ولذا فان الشيخ طه حسين حين بدا في تاليف كتابه طرح عن نفسه المواطف القومية والدينية ، والدالية ، والتالي أصبح بلا مقدسات ، وقد بدا الشيخ طه في تطبيق هذا اللهجب فسي والتالي أصبح بلا مقدسات ، وقد بدا الشيخ طه في تطبيق هذا اللهجب فسي المناسة وقال فيه كثيرا من المحاضرات » .

أما تقرير القام السياسي الى الملك بتاريخ أول نو فمبر ١٩٣٦ فيقول: هلمنا أمن حوالي الساعة العاشرة صباحا بعزم بعض طلبة الازهر ومنهم الشيخ الفقي والشيخ محمد الاسمر ، على عمل مظاهرة والمناداة بسقوط الشيخ طه حسين ، وفي الساعة الحادية عشرة صباحا بعد اتنهاء الحصة الثانية وقف المحبو محمد المرسر ومعه الشيخ الفقي ، والشيخ محمد محسن والي ، وهم من طلبة السنة الرابعة تسم عالي الازهر ، وقال أولهم وهو الشيخ محمد الاسمر : سيروا بنا أبها الطلبة نحو المشهد الحسيني لعلم الراي هناك غضبتنا على اللحدين ، لأن الولد يجمع كثيرا من طبقات المصرين ، فصفق له الحاضرون وحبدوا فكرته وخرجوا جميعا قاصدين هذه الجهة ، وعند خروجهم من باب الازهسر هنفوا قائلين : ليستقط المبتداري ، . وصال الرالا كذلك حتى وصلوا الى سيلنا الحسين ، وهناك اشترى بمضهم أعدادا من زالوا كذلك حتى وصلوا الى سيلنا الحسين ، وهناك اشترى بمضهم أعدادا من

جريدة السياسة وهنقوا وهي في أبديهم بسقوط الجريدة ثم مزق كل منهسم حرطته ودأسها بقلمه -

وفي تقرير القلم السياسي الى الملك بتاريخ ه يناير (كانون الثاني) ١٩٣٧ برقم ٣٢ سياسي سري ويتوقيع حكمدار يوليس مصر فلاحظ (مع جمال سليم مؤلف «اليوليس السري يحكم مصر») (١٠٤) ان الفضب على طه حسين قد انتقل مسس الإزهر والقاهرة الى أهل المدن الاخرى في الدلتا والصعيد من الاعيان والتجار وغيرهم . ويقول التقرير الذكور : «انشرف بأن أرسل لماليكم (يقصد كبسسير الامناء) بصورة التلفراف الذي وصل الى بعض الصحف المعربة اليوم بشــــان الدكتور طه حسين مذيلا بإنضاء فريق من علماء وأعيان وتجار «إسناً» بأمسسل التكرم بالعلومية، . ويرفق التقرير بالنص البرقي : ٥٠٠٠ اذا كذَّبنا القــــوان الكريم مرضاة لهله حسين وصيانة الائتلاف ، فلا غرابة في هلم الباقي من أحكام الدين وهي الاوقاف . . كفي بلاء يا نواب الامة المسلمة . ، هل اقاموا لنا دينـــاً جديدا قبل الاجهاز على ديننا القديم ... ويشاع أن الشاريع اللادينية أجمسع ستنفذ في وزارة الائتلاف بايمار حزب وأعشاء كلّ الراد أن يحمّى دين الله لا حمايةً الاعداء فنستفيث بجلالة الملك وبالطماء وبالامة وبالبرلمان ٥٠٠ .

وطِعْ عدد الوقعين نيابة عن الاهالي ٢٦ رجلا .

في هذا الناخ كان يجري التحقيق مع طه حسين .

*******.

ولا بد أن طه حسين _ المنهم _ ومحمد نور _ المحقق _ فوجيء كالاهما بالضاعقات التي تواترت في قاعة البرلان ، وبين جدران الجامعة وصفحــــات الجرائد ، حتى أصبح البحث العلمي الجاف دفي الشعر الجاهلسسي، حديث رجل الشارع ،

كان طه حسين ، كملي عبد الرازق من ابناء الازهر ، وكان مثله صديقسا لحزب الاحرار الدستوريين دون ارتباط عضوي او التزام تنظيمي . وكلاهمسا _ في ذلك الوقت _ لم يكن ذا طموح سياسي مباشر في السلطة ، وإن كانت لافكارهما أبعاد سياسية ، وكانت الشهور القليلة التي مضت بين قضية الأسلام وأصول الحكم، ووفي الشعر الجاهلي، قد عرفت تغيرًا سياسيا هاما باعتلاء عدلي بكن رئاسة الوزارة ، وعودة البرلان حيث أصبح سعد زغلول زعيما المعارضة .

هنا تباورت الفارقة التاريخية بين تجسيد الطبقة التوسطة _ ممثلة في حزب والوفدة بقيادة سعد .. الديمقراطية السياسية ، وتخلفها الفكرى الروع . بينما

إدا _ الطبعة الأولى _ دار القامرة الثقافة البربية _ 1970 والكتاب يؤرخ بالوافق المرحة ما يين - ١٦١ و١٩٥٢ -

كانت الارستقراطية المعربة ذات التراث الاجتماعي التقل بالعداء الشعب ، هي التي رفعت لواء الحربة القكرية وتقدم البحث الطعي والتهضة ، تبلورت هسله الفارقة بشكل حاد في قضية فله حسين ، اكثر حدة معا كان عليه الابر قسني نقسة الشيخ على عبد الرازق ، بالرغم من أن هوضوع» الشعر الباطي أبعد كثيرا عن خياشيم رجل الشارع من هموضوع» الإسلام وأصول العكم ومشكلية الخلافة .. حتى أن الملك والاتكليز لم يتدخلا هذه لمرة الاشعال العربق ، وربعا كان هذا الوقف سببا في اطفائه حيث بات مكتب النائب العام بعيدا على وجه الترب عن ضغوط الذين يكبسون ازرار الضوء الاحمر والاخضر ، بل اصبح ضغط الارعر والراي العام هو .. تقريبا .. الضغط الرحيد والخطي .

لأن المقل العلمي لم يكن هو الذي يفكر ، بل الوجدان الديني الذي التقسيط وتفاصيل النتائج الثانوية لبحث طه حسين ، وبعض والاشارات الدينيسسة والمهجة بعض الفقرات فرازلته جراة الرجل على اقتحام المقدسات . ان القيمة الاولى والعظمي لكتاب وفي الشعر الجاهلي، هي المنهج الذي اتبعه طه حسين في البحث ، النهج القائل س على حد تعبير الدكتور لوبس عوض في كتابه وثقافتنا في مفترق الطرق» (۱۹۰) س على حد تعبير الدكتور لوبس عوض في كتابه وثقافتنا من القدماء او المحدثين عن القدماء لا يكفي ، وان عنهنة القدماء عن القدماء او المحدثين عن القدماء لا تكفي ، بل ينبغي أن يمتحن كل شيء بالدليل الاستقرائي، او كما قلت في كتابي وحافظ بيقي من طه حسين، ما نصه : وان ما وصلنا عن القدماء ليس منزها عن اعادة النظر والتمحيص ، وبعب ان نشائي به بهيا عن القدماء ليس منزها عن اعادة النظر والتمحيص ، وبعب ان نقطتين به بهيا عن اليقين والإيمان ، وقريبا من الاتكار والشاك» (۱۹۱) .

● ألاولي هي أن طه حسين «كان يتوجه الى ما هو اخطـــر من النظــــام السيامي ، كان يقتحم النظام الفكري للمجتمع والسلطة على السواء ، لذلك فهو بالرغم من أنه لم يتمرض لشخص محدد _ كالفات الكية مثلا _ او حتى مبدا سياسيا مباشرا ، ألا أنه طورد ولوحق بصورة غير مسبوقة في ذلك الوقت ، ولا يكفي القول بأن طه حسين قد طبق منهج الشك عند ديكارت على الشعر الجاهلي، ولا يكفي ايضا أنه رأى في هذا الشعر انتحالا دفعه لان يرجح باتشاء هذا الشعر في صدر الاسلام ، وأنما ينبغي ، بالاضافة الى ذلك كله ، القول بان طه حسين في صدر الاسلة الفكر البرجواتري البعديد قد دعم الرؤية الميرالية الوافدة على لاطفة ، تقـــد للمناهد خطي يمس قدس الاقداس عند الفكر السافي وهو اللغة ، تقـــد للمناهد وهو اللغة ، تقـــد للمناهد وهو اللغة ، تقـــد التفر السافي وهو اللغة ، تقـــد التعرف المناهد والمناهد والمناه و اللغة ، تقـــد التعرف المناهد والمناه و اللغة ، تقـــد التعرف المناهد و المناه و اللغة ، تقـــد و المناه و المناه و المناهد و المناه و

۱۵۵ ۔ نار الاناپ ۔ پیروٹ ۱۹۷۶ ۔ ص ۱۲۵ ،

١٥٦ - دار الخوسط – يروت ١٩٧١ – تقع الدواسة من ص ١١ الى ص ٢٠ والعوار بيتي وبين طه حسين يقع من ص ٢١ الى ٧٨ .

حاول طه حسين ــ مثلا ــ ليدلل على صحة الغرض الذي شرع في اثباته ، أن يستشهد بالقرآن لفة واسلوبا على مدى القرابة التي تصل بين هذا (البسسان) الاسلامي ، والنسيج البلاغي للشعر الذي استقر في التاريخ والوجدان المتوادث بأنه يمت الى العصر الجاهلي . . بينما صوره وأوزانه وأخيلته ، بل وأشبساح معتقداته ، تعت الى صدر الاسلام» .

● ﴿ وَكَانَتُ المُسْكَلَةُ مِن الناحية الفكرية اهم بكثير مما أراد البعض أن يسبغه عليها من الناحية الدينية . . أن مجموعة المقدمات والنتائج التي توصل اليها طه حسين لا تعني مطلقا أنه ملحد ؛ بل هي بعيدة كل البعد عن أن تجعل منه مفكرا ماديا بالمني الصحيح لهذا التعبير ؛ سواء في فلسفات القرن الثامن عشر وما سمي بعصر التنوير ؛ أو في فلسفات القرن التاسع عشر والقرن العشرين صن المالركسية ألى البراغمائية والوضعية والتجربية ، أن طه حسين في بحسسه الرئد يظل مثكرا مثاليا بالمني الفلسفي كديكارت نفسه ؛ وأن لم يتخذ من ديكارت فلسفي متسق . أي أنه بلفة هذه الإيام قد استلهم الشمار إكثر من استلهامه لأسس البناء المنهجي وطوابقه الشاهقة ، أخذ عن هدين الفيلسوفين الكبيرين ؛ شكهما في المسلم وقد كان العلم وقوائينه الكثيرين ؛ شكهما في المسلم وقد كان العلم وقوائينه الكشفية حديثا حينداك ؛ بمثابة الدعامة النظرية التي اغنت ديكارت وأوغست كونت ؛ كليهما ورغم تباين فلسفتيهما و بعديد من عناصر الصياغة المنهجية لرؤيتهما الوجود والطبيعة والمجتمع في العصر 'البرجوازي الاورويي ،

ولم يكن هذا حال طه حسين ، ولا حال زملائه من جيل النهضة في تلريخنا الحديث . كانت البرجوازية المصربة الناشئة من الضعف والوهن .. فقد بدات حياتها اصلا بالقطاع التجاري .. ومن النظف أيضا ، بسبب انضمام شرائع اليها من القطاع الزراعي ، بحيث أنها لم تكن لتستطيع في مواجهة الفكر الاقطاع الراسخ الا أن تأخذ من البرجوازيات الاوروبية اسلحتها القديمة التسبي واجهت الراسخة التي كانت ثمرة ابداع اجتماعي مفاير لظروفنا .. التي لم تصاحبها مثلا كشوف علمية وتطبيقات صناعية لهذه الكشوف ، وانتقال بالمن الحرفية السمتوى ارقي للطلاقات الاجتماعية .. هذه الاسلحة ما كان يمكن استيرادها كما مستوى ارقي للطلاقات الاجتماعية .. هذه الاسلحة ما كان يمكن استيرادها كما يلي الاحتياجات الموضوعية للواقع المصري في اتجاه التخلي عن المجتمع شبسه يليي الاحتياجات الموضوعية للواقع المصري في اتجاه التخلي عن المجتمع شبسه الاطعاعي المستعمر ، الى المجتمع الوطني الديعوقراطي المستقل .

هكلًا كانت الآداب الرومانسية الاوروبية والنظرات الاشتراكية التدريجيسة البرائية ، وافكار وقيم الاصلاح الديني ، هي الواجهة الليبرائية التي رفعتهسا الانتلجنسيا المصرية في ذلك الزمن . ومن هذه الزوية كان المنهج الذي قدمه طه حسين في تضاعيف كتابه (في الشعر الجاهلي) هو ناقوس الخطر السذي بلور معالم الثورة الاولى في فكرنا الحديث ، واحب ان اركز على هذه الفقسرة

الاخيرة مما قلته في كتابي «ماذا يبقى من طه حسين» ، لاني اقصد الفاظهسسا قصدا ، فقد «بلور» صاحب «في الشمر الجاهلي» ذروة الرحلة الثانية من عصر النهضة . . فاذا كانت الرحلة الاولى قد انتهت الى التوفيق بين الدين والملسم الحديث ، فقد بدأت المرحلة الثانية بالفصل بين الدين والدولة ، وانتهت كمسانرى بالفصل بين الدين والدملم . وقد كان ذلك اقصى ما يستطيع فكر النهضسة المصربة ان يصل اليه ويساوم عليه معا .

كان الطهطاوي والافغاني ومحمد عبده ، يقولون بدرجات متفاوتة أن الحضارة الحديثة لا تتناقض مع الاسلام الصحيح . وجاء على عبد الرازق ليقول أن لا علاقة بين الاسلام كعقيدة دينية والدولة كنظام سياسي للحكم . وجاء طه حسين بما يشبه «الضربة القاضية» ليقول : أن العاطفة الدينيسة والوجدان الروحسيي ومعتقدات السلف ، لا علاقة لها بالعلم وقوانيته وتجاربه ورؤاه ومقدماته وتناتجه. وإذا كان كل اتسان ينطوي على هاتين الشخصيتين ، العاطفية والعقلية ، فان العالم حين يبحث لا يعتمد سوى العقل ، وبالتالي الشك بل ونسيان العواطف التومية والدينية بشخصياتها واحدائها وشواهدها وقيمها . لذلك كان كتابه سمن بعض النواحي ساول مساس مباشر بالاسلام بقلم يدين صاحبه بالاسلام وتعلم في الازهر ، وفي بلد تدين غالبيته بالاسلام وفوق ارضها شيد الازهر .

قلت «اول مساس مباشر» بممنيين : اولهما انه نظر الى القرآن نظرته السي نص ادبي (وهكدا الفي سحور الخلاف بين الحنابلة والمعزلة حول زمن القرآن وما اذا كان قديما او حديثا) ، والمعنى الثاني انه نظر الى هذا النص الادبي في سياقه التاريخي ومحيطه البيئي حيث الضغوط الاقتصادية والمناورات السياسيسسة والنزوات المسكرية والاهواء الشخصية ، تشارك في صنع النص وتنعكس فسي تفسير القدماء له ورؤيتهم أياه .

هكذا يصف قصة أسماعيل في القرآن بأن امرها «اذن واضح ، فهي حديثة المهد ظهرت قبيل الاسلام ، واستظها الاسلام بسبب دبني وسياسي ايضا ، وإذن فيستطيع الناريخ الادبي واللغوي الا يحفل بها عندما يريد أن يتعرف أصل اللغة المربية الفصحى ، وإذن فتستطيع أن نقول : أن الصلة بين اللغة العربية الفصحى التي كانت تتكلمها المدنانية واللغة التي كانت تتكلمها المدخانية في اليمن أنها هي كالصلة بين اللغة العربية وأي لغة أخرى من اللغات السامية المورفة ، وأن قصة الماربة والمستعربة وتعلم أسماعيل العربية من جدهم ؛ كل ذلك أحاديث أساطيلا خطر له ولا غناء فيه » ، هذا من ناحية اللغة التي يربد طه حسين س عبر الغرض غير الإخلا بالرواية القرآنية — أن يصل منها إلى «أن هذا الشعر الذي يسمونه على العبادي نوسيةون اليهم شيئا كثيرا من النعم الجاهلي قوما ينتسبون الى ما هو ابمسبود عرب اليمن عالم على صعيد الناريخ ، قان طه حسين يربد أن يذهب إلى ما هو أبمسسه

فيقول: «قدن مضطرون إلى إن ترى في هذه القِصة توجاً من العيلة في البيسات السلة بين اليهود والعرب من جهة ، وبين الاسلام واليهود والقرآن والتوراة من جهة اخرى . وإن الاسلام واليهود والقرآن والتوراة من جهة اخرى . وإن أقدم عصر يمكن أن تكون قد نشأت فيه هذه التكرة أنما هسو هذا العصر الذي أخذ اليهود يستوطنون فيه شمال البلاد العربية وبينون فيسه المستعمرات» ، ه... وأن ظهور الاسلام وما كان من الخصومة بينه وبين وثنية العرب من غير أهل الكتاب قد اقتضى أن نثبت الصلة بين اللدين الجديد وبين دياتي النصارى واليهود ، وأنه مع ثبوت الصلة الدينية يحسن أن تؤيدها صلة مادية » .

ثم يحدد طه حسين معالم منهجه في التفكير سايا كانت التتاثيج المقائدية سـ حين يشير صراحة الى عدف واسلامي، يؤيده الشمر والجاهلي، سلفا > والحقيقة ان الشمر ليس جاهليا > بل صبغ في صدر الاسلام ليبرر الهدف الاسلامي ويظهر ذلك واضحا - كما يرى طه حسين - في قضيتين اولاهما قضية نسب الرسول والاخرى قضية دين ابراهيم ، في الاولى يقول - كما اوردنا في مقدمة هـسـلا الفصل _ انه ولامر ماه اقتنع الناس ان النبي ويجب ان يكون متحدرا مــــن وصفية المرب، > وان والمرب صفوة الانسانية كلها» . وفي القضية الثانية يقول طه حسين : انه قد وشاعت، في المرب واثناء ظهور الاسلام ووبعده ان الاسلام طه نحس نحو من الاتحاء هو نفسه دين ابراهيم ان انه يجدده لان دين ابراهيم كان طي نحو من الاتحاء هو نفسه دين ابراهيم الهدين واتصرفت الى دين المراب في احد المصور > وتم اعرضت عنه لما اضلها به المضلون واتصرفت الى عمادة الاهائن. •

ولم يكن طه حسين في هاتين القضيتين مستهيئا بقدر الرسول او العرب او الاسلام ، وكان في استطاعته ان يستشهد بعشرات الآيات والأحاديث الاخرى التي تدلل في مجموعها على ان الرسول كان بشرا مثلنا دامه تأكل القديد في مكة» ، تدلل في مجموعها على ان الرسول كان بشرا مثلنا دامه تأكل القديد في مكة» ، وأن لا قضل لانسان على آخر في الاسلام دالا بالتقوى» . كان يستطيع ولكنه لم يضل . وفي اللحظة عينها لم يكن مستمينا باحد ولا بشيء . ولكته اراد ، كشأته على طلى طول الكتاب ان بثبت أمريين ، الأول هو ان الشعر دالجاهلي» في معظمه ليس جاهليا ، وأن الهدف السياسي (كتصوير البعض ان تعظيم الذي يتجرف به ابتناسا الى عدنان صغوة العرب) ، والأمر الثاني هو التاريخ الذي يتحرف به احيانا خيال البعض او مصالحم لاتبات الحاضر الذي قد لا يحتاج الى هسلة الإثبات الريف عده المرة الى عدن الامرين آخر الثان هو : محود السرق والمنصري والتصعب الديني ، فعظمسسة آخر الثان الديني ، فعظمسسة الرسول ليست بنسبه ، وعظمة الرسالة ليست بقوميتها ، وعظمة الاثنين ليست بأولوية دين ما على بقية الادبان .

ولكن سبمة كتب ردت على طه حسين وكتابه لم تتوقف قط عند هذه الماني، بل استوقفها ما اسمته بتكليب القرآن وطعن الاسلام وتجربع الرسول ، مثلما ورد في دنقض كتاب في الشمر الجاهلي، للشيخ محمد الخضر حسين الذي سبق له ان تصدى في كتاب مشابه الشيخ على عبد الرازق ، وكذلك كتاب دنقد كتاب في الشعر الجاملي» لمحمد فريد وجدي ، وأيضا كتاب «تحت رايسة القرآن» لمسطفي صادق الرافعي ، وكتاب «الشهاب الراصد» لمحمد لطفــــي جعمة ، ومحاضرات الشيخ محمد الخضري ، وكتابان لمحمد احمد عرفة ومحمد احمـــد القمراوي .

وتقدم النائب الوقدي عبد الحبيد البنان ، بخلاف بلاغه الى النائب المام ،
باستجواب الى وزير المارف الممومية مطالبا باخراج طه حسين من الجامعة ،
وتقول مضبطة مجلس النواب المعري في ظك الدورة عام ١٩٧٦ ان القالييسسة
الساحقة من المارضة الوقدية وقفت الى جانب الاستجواب ، وطالبت بطرد طه
حسين من التعليم الجامعي ، باستثناء على الشمسي باشا وزير المارف ومسن
رجال هالوقدة حيفاك ، قان المضبطة تسجل له قوله : «اتنا نظمع أبها السادة
النواب ... نظمع في ان تكون الجامعة معهدا طلقا البحث العلمي الصحيحة ، أما
القاضية تأكل : «ان مسألة كهذه لا يمكن أن تؤثر في الأمة المتمسكة بدينها ، هبوا
الرجل مجنونا بهذي ، في الطريق ، فهل يضير المقلاء شيء من ذلك ؟ أن هلا
الدين متين ، وليس الذي شك بالمرق أبقر أله ، ولكن سمد زغلول ايضا هو الذي
ظيشتك من شاء وما علينا أن لم تفهم ألبقر أله ، ولكن سمد زغلول ايضا هو الذي
رئاسة الوزارة .

اي ان المناخ السياسي هو الذي اضطر سعد زغلول لاتخاذ هذا الوقسسة الوسطي المناير بدرجة ما لوقفه الاكثر عنفا من قضية والاسلام واصول الحكم، أملي عبد الرائق ، ولست اقصد بالمناخ السياسسسي الوقف السلبي الملسك والاتكليز ، بل الوقف الابجابي الضافط الشارع النمبي ، وكان والوفك يقود أمرض قطاعاته الجماهيية التي تشكل البرجوازية الصفية بفئاتها المختلفة تاماتها الرئيسية ، ومن الطريف ان مؤلف والبوليس السياسي يحكم معرى – جمال المياس يحتم معرى – جمال المياس يحتم المرابسة المتحرب بالمتحربة بتقطق برى ان طه حسين كان يردد واقتكرا من شاتها المسلس بمعتقدات الشعب الدينية ، من هنا كانت الجغرة بين الوقد وطه حسين ، وهي جغرة تاشئة عن مراهقة سياسية من طه حسين ،

نفي هذه الفترة لم تكن قضية الشعب الاولى هي الشعر الجاهلي او غيره . . صدقه او زيفه . . اتما كانت القضية الاولى هي القضية الوطنية وكان الوضيد يسلك بها . . ومقياس الاخلاص هو مدى القرب او البعد عن هذه القضية . . ولذا كان من الطبيعي الا يحتضن الوقد القضايا الفكرية والتقافية التي يثيرها طه حسين و لا باعتبارها فقط ترقا لسنا الان (١٩٣٦) في حاجة اليه . . بل باعتباره يمس صميم معتقدات التنصب الذي كان الوقد يشاده . أن هذا المنطق الذي لا يزال سلريا الى اليوم ، يصور ادق تصوير دالقصام، الذي تحياه الطبقة التوسطسة

وخاصة شرائحها الصغرى البالغة الاتساع في الريف والمدينة على السواء . اتسه المنطق الذي يفصل بين الثورة الوطنية بعمنى الاستقلال السياسي عن التبعيسية الاجنبية ، وبين الثورة الفكرية بعمنى الاستقلال المقلي عن التبعية للقديم . اته ايضا ، المنطق الذي يساوم ما يدعى بمعتقدات الشعب الاساسية فبيقيه عرضوعيا في إسار التخلف ، لحساب ما يدعى بالقضية الوطنية . . وكان المسألة الوطنية لا تعنى في خاتمة المطاف التحرر من كافة شباك التخلف وفخاخه الاقتصاديسية والعلمية والاجتماعية والفكرية والسياسية والإبديولوجية .

ولكن المسكلة هي ان الارستقراطية المصرية ليست مؤهلة تاريخيا للمضي في طريق النهضة ، لان مصالحها الطبقية تحول دون ذلك ، وهكلاً كان التناقض بين هله المصالح والمحتوى التاريخي لجملة الافكار التي رفعتها «الصفوة المستنيرة» حتميا ، ووقدي في خاتمة المالف الى الطريق المسدود ، ولمل التطابق المثير بين تهايتها على عبد الرازق وطه حسين يضيء لنا هذا المعنى ، لقد اصر كلاهما على كتابه وانكر كلاهما «التهم» التي وجهت اليه !! واذا كان عبد الرازق قد منع كتابه من اعادة الطبع في حياته وبعد مماته ، فان طه حسين حلف من كتابه الصفحات التي «المناز» البعض ، وصدرت الطبعة الثانية وما تلاها من طبعات تحت عنوان «في الادب الجاهلي» ، وكانه يريد الناس ان تنسى «في الشعر الجاهلي» .

ولنر ماذا جرى مع طه حسين في التحقيق ؟

دار السؤال والجواب في احدى المراحل بين المتهم والمحقق هكذا:
«س ــ هل يمكن لحضرتكم الآن تعريف اللفة الجاهلية الفصحى (التي يرى المؤلف
انها ليست اللفة التي نظم منها ما يسمى بالشمع الجاهلي) وبيان الفرق بين لفة
حمير ولفة عدنان ومدى هذا الفرق وذكر بعض امثلة تساعدنا على ذلك ؟

جُ _ قلت أن اللغة الجاهلية في رايي ورأي القدماء والمستشرقين لفت ـ ان متبان متبان على اللغة المجاهلية في رايي ورأي القدم وصفحت لها قواعد النحو والمرف والماجم ، ولم يكن شيء من هذا معروف قبل الاكتشاف ـ الديثة وهي كما قلت مخالفة اللغة العربية الفصحي مخالفة جوهرية في اللغظ

والنحو والمرف ، وهي الى اللغة الحبشية القديمة اقرب منها الى اللغة العربية الغصحى ، وليس من شك في أن الصلة بيتها وبين لغة القرآن والشعر كالصلة بين السريانية وبين هذه اللغة القرآنية .

س - هل يمكن لحضرتكم أن تبينوا إلى أي وقت كانت موجودة اللفة الحميية
 ومبدا وجودها أن أمكن ؟

ج _ مبدأ وجودها ليس من السهل تحديده ، ولكن لا شك في انها كانت ممروفة تكتب قبل القرن الاول للمسيح ، وظلت تتكلم الى ما بعد الاسلام ، ولكن ظهور الاسلام وسيادة اللغة القرشية قد محيا هذه اللغة شيئا فشيئا كما محيا غيرها من اللغات المختلفة في البلاد المربية وغير المربية واقر مكانها لغة القرآن .

 س ــ هل يمكن لحضرتكم ايضا ان تذكروا لنا مبدأ اللغة العدنانية ولو بوجــه التقريب ؟.

ج ـ ما اظن أن لفة من اللفات تستطيع أن تبقى قرونا دون أن تتطور ويحصل فيها التفيير الكثير» .

وحين يساله المحقق عن «الجزم» بأن قصة اسماعيل في القرآن حديسسة المهد ، يقول «هذه العبارة اذا كانت تفيد الجزم فهي انما تفيده ان صع الفرض الذي قامت عليه ، وربما كان فيها شيء من الفلو ، ولكني اعتقد ان العلماء جميما عندما يفترضون فروضا علمية يبيحون لانفسهم مثل هذا التحسو من التمبير ، فالواقع انهم متنعون فيما بينهم وبين انفسهم بأن فروضهم راجحة» .

وربا كان من المفيد ان نطألع بعضا من فقرات رئيس النيابة التي اوردها وقدم لها خيري شلبي في كتابه المحاكمة طه حسين، (١٥٧) قبل ان نصل السمى منطوق القرار الاخير . يقول في الحيثيات :

♦ أن الاستاذ الرّلف قد تورّط في هذا الموقف الذي لا صلة بينه وبين العلم بغير ضرورة يقتضيها بحثه ولا قائدة يرجوها ، لان النتيجة التي وصل اليها من بحثه ما كانت تستدعى التشكك في صحة أخبار القرآن عن أبراهيم واسماعيسل

١٥٧ _ صفر عن الرسسة البربية للعراسات والنشر ، يروت ٧٢ (من ص ٥) الى ص ٧٠٠ .

وبنائهما الكمية ، ثم الحكم بعدم صحة القصة وباستغلال الاسلام لهسا لسبب ديني ...

ونحن لا نفهم كيف أباح المؤلف لنفسه أن يخلط بين الدين وبين العلم ، وهو القائل بأن الدين بحب أن يكون بعمول عن هذا النوع من البحث الذي هو بطبيعته قابل للنفيي والنقض والنبك والاتكار» .

- ♦ «الوّلف لم يتمرض لمسالة القراءات من حيث انها منزلة او غير منزلة واتما تلك كرت القراءات وتمددت اللهجات ، وقال ان الخلاف الذي وقع في القراءات لتقضيه ضرورة اختلاف اللهجات بين قبائل العرب التي لم تستطع أن تفسسير حناجرها والسنتها وشفاهها ، فهو بهذا يصف الواقع» ، «ونحن نرى أن ما ذكره الوّلف في هذه المسالة هو بحث علمي لا تمارض بينة وبين الديسسن ولا اجتراض لذا علمه » .
- «كل ما نلاحظه عليه انه تكلم فيما يختص باسرة النبي صلى الله عليه وسلم نسبه في قريش بعبارة خالية من كل احترام وبشكل تهكمي غير لائق ، ولا يوجد في بحثه ما يلعوه لايراد المبارة على هذا النحوة اما في قضية الاسلام وديــن ابراهيم «نحن لا نرى اعتراضا على ان يكون مراده بما كتب في هذه المسألة هو ما ذكره ، ولكننا نرى انه كان سيىء التعبير جدا ،
- واتكر الولف في التحقيقات أنه بريد الطمن على الدين الاسلامي ، وقال انه ذكر ما ذكر في سبيل البحث العلمي وخدمة العلم لا غير ، غير مقيد بشيء ، ه. وهو وأن كان قد اخطأ فيما كتب إلا أن الخطأ المسحوب باعتقاد الصوابشيء وتعمد الخطأ المسحوب بنيئة التعدي شيء آخر» .
- ♦ (ان المؤلف فضلاً لا ينكر في ساوكه طريقا جديدا البحث حادا فيه حادو الملماء من الغربين ، ولكن لشدة تأثر نفسه مما اخلا عنهم ، قد تورط في بحثه حتى تغيل حقا ما ليس بحق ، او ما لا يزال في حاجة الى البات أنه حق . . أنه قد سلك طريقا مظلما ، فكان يجب عليه أن يسير على مهل ، وأن يحتاط في سيره حتى لا يضل ، ولكنه أقدم بغير احتياط فكانت النتيجة غير محمودة .

أما القرار الأخير فهو أوحيث انه من ذلك يكون القصد الجنائي غير متوفر ٠٠ فلك القرار الأخير فه مدال القاهرة فلدك تحفظ الاوراق ــ اداريا ، توقيع محمد نور ــ رئيس نيابة مصر ــ القاهرة في ٣٠ مارس (آنار) ١٩٢٧» ،

تلك كانت امجد معارك النهضة المعربة وآخرها ، انتصر فيها البرلمان والقضاء لحربة الفكر والتعبير وانتصر ايضا «المجتمع المتخلف» ، فلم بعد احد الى «النقطة» التي فجرها طه حسين منذ نصف قرن . . الى الان !!

« نتاتج البحث »

مقارنة بين عصرين ورؤيا للمستقبل

الخانية
 ب ـ هوامش الخانية وملاطقات

أ_ الخاتـــة

بدا هذا الممل وانتهى بابرز عصرين في تاريخ مصر الحديث ، في الفكسر الاجتماعي والثقافة عموما . ولم تكن القارنة بين عصري محمسد على وجمال عبد الناصر مباشرة ولا على السطح ، بل كانت متضمنة في السياق المقد للنهضة والسقوط في الفكر المصري الحديث ، وربما كان هذا السياق القائم على طول المسافة بين قطبي هذا الممل (مرحلة محمد على ومرحلة عبد الناصر) هو نفسه اداة المقارنة الاولى بين كل منهما ، ، فالتطور وحده هو الذي يوضح لنا لماذا كانت النهضة ولماذا كان السقوط ، ويوضح من ناحية اخرى مصير كل منهما في منظور الناريخ الاجتماعي للثقافة ،

وقد كان اختيار عصر محمد على وعصر عبد الناصر اطارا للبحث ، اختيارا لنهضتين سقطا بعد «انجاز» تحقق في ارض الواقع .. على غير النحو السلدي صادفته النهضة الثانية في زمن عرابي حيث لم تنح لانتفاضته فرصة الانجاز الفعلي بعد هزيمته على يدي الاحتلال البرطاني خلال فترة قصيرة . وأيضا على غير النحو الذي صادفته تورة 1919 بقيادة سعد زغلول ، حيث لم تستطع الاغلبية الوفدية ان تحكم سوى فترة قصيرة ، وانتهت الثورة تماما بتوقيع معاهدة التهادن مع الانكليز عام 1977 ،

لذلك ، فعلى الرغم من تكرار ظاهرتي النهضة والسقوط في مختلف مراحل تطور مصر الحديثة ، الا انهما يتخذان سمة القانون الاجتماعي في القارنة بين عصر النهضة الأولى وعصر النهضة الاخيرة وبين عصر السقسسوط الاول وعصر السقوظ الاخير ، فقد أتيح لمحمد على أن يؤسس الدولة المصرية الحديثة ، كما أتيح لرفاعة الطهطاوي أن يقرس بدور النهضة ، وقد أتيح لهما من «الزمن» ما كفل التجربة أن تنهض وأن تسقط دون تعسف من التاريخ ودون أجهاض فكري من المجتمع ، ووقع الشيء نفسه لدولة جمال عبد الناصر ، فقد أسس الدولة المصربة الجديدة بعد حوالي قرن ونصف من الحكم العلوي، ومن الثورات المجهضة، واتبح له أن يبني مع جيل الاربعينات من المتقفين المصربين مجتمعا جديدا ، وأتاح لهم (الزمن، تجربة النهضة وتجربة السقوط في حيز تاريخي لا يقبل الادانة وفوق قاعدة اجتماعية عريضة لا تقبل الشك ،

لذلك كانت المقارنة بين الفجر الاول للنهضة وسقوطهـا ، والعصر الناصري الجديد ، ليست بين رجلين ولا حتى بين ذولتين ومجتمعين قد تفلب عليهما أوجه الاختلاف على أوجه التشابه . ، بل بين «عصرين كاملين» ارتفعت فيهما ظاهرتا النهضة والستوط الى مرتبة القانون الاجتماعي .

اننا في السياق بين هدين القطبين سوف نلاحظ أن النهضة والسقوط قسد التخذا ثلاثة مسارات مختلفة : أولها سقوط نظام ما ونهضة طبقة لم يعد قادرا على التمبير عنها ، وثانبها سقوط طبقة ونهضة اخرى في وقت واحد ، وثالثها سقوط طبقة ونهضة اخرى في وقتين متباعدين ، ولكن النقد الاجتماعي المقارن الذي يستهدف من التاريخ اكتشاف قوانين حركتسسه الفكرية لا بد وأن بلاحظ :

 آن عصر محمد على قد توازى مع الفكر ولم يتقاطع معه ، فالطبطاوي كسان مبشرا ولم يكن معبرًا عن الدولة أو المجتمع .

المُرحلة المُرابية عرفت العملج الفكر بالثورة ، بحيث أن حركة التغيير هي التي
 ولدت الفكر الواكب لها كما تبتت الفكر السابق عليها وأرهست بالفكر الذي
 الاحا .

الرحلة الوفدية – او ثورة ١٩١٩ -عاد التوازي من جديد ، ولكن مع التطابق
 بين الفكر والثورة لا بين الفكر والمجتمع والدولة .

 ألرحلة الناصرية اضحت فيها السلطة مصدر القكر ، دون ان يمني ذلك ان فكرها لم يلائم شرائح اجتماعية معينة ، ودون ان يمني ان «الفكر الخسر» بمختلف التجاهاته كان حاضرا وان يكن مقهورا .

ان البرجوازية المصربة التي كانت «حلما» عند الطهطاوي لم تحقق ثورتها في اي وقت . . ففي ظل الثورة المرابية كانت اي وقت . . ففي ظل الثورة المرابية كانت جنينا أجهضه المرش والاتكليز ، ثورة ١٩١٩ شاركت في أجهاضها بالاضافة الى المنصرين السابقين ، الفئات المليا من كبار الملاك والبرجوازية الكمبرادورية . . وفي عام ١٩٥٢ ملمت البرجوازية الموسطة سلاحها . وفي عام ١٩٥٢ فاتها «قطال المنهضة» الذي استولت عليه البرجوازية الصفيرة ، وتغير المنهد الاجتماعـــي راديكاليا . وما حدث عام ١٩٧١ (الانقلاب) هو من احد الجوانب تمبير معقد عن هذه النفرة في مسيرة النهضة ، ورد فعل لعدم انجاز الطبقة الوسطى لثورتها ، فقامت بعض فناتها المليا بما يشبه الثورة المضادة في محاولة يائسة للعودة بالتاريخ

الى الوراء . ولكن في زمن متغير كيفيا عما كان طيه الوضع منذ ستين عاما . فبعد الحرب المائية الثانية اصبح متعلوا على البرجوازبات المستقلة حديثا ان تراكم راس المال على النحو التقليدي ، وفي ظل تخلف ما يسمى «المالم الثالث» وازمة الراسمائية المائية لم تعد التنعية الراسمائية لهذه الاقطار ممكنة .

وبينما يعكن القول بأن التحديث والتمصير والتعريب هي المناصر الرئيسية الثلاث في تكوين «النهضة» ونقيضها في مصر منك محمسك على الى جمسسال عبد الناصر > الا اننا يجب ان نلاحظ في لنايا التطور اوجه الشبه واوجه الاختلاف حول المحاور الفكرية والاجتماعية التالية :

بالسلطة التسخصية التي تبدو واضحة في سلوك محمد على اقرب السي الاوتوقراطية والمناخ الاجتماعي الاقرب الى الثيوقراطية . تقترب وتبتعد عسن الاوتوقراطية . تقترب وتبتعد عسن السلطة الفردية التي كانت لعبد الناصر . لقد ظل اعتماد محمد علي اساسا على الفرق العسكرية الالبائية ، وهو لم يطارد «الاجانب» مسن اتراك وجراكسسسة ومماليك حتى النهاية ، بل كان يستخدمهم احياتا كثيرة اذا ما اضطرته عمليسة «التوازن» مع القوى المحلية الى ذلك . ورغم ان المعربين هم اللاين عينوه واليا على على مصر فائه ظل يرى مصر ولايته الشخصية لا وطن المعربين . وكان يلجأ الى كبارهم في المحن والى صفارهم في شن الحروب . ولكنه لم يتنازل عن المنى الارتواز قراطي للسلطة في اي وقت ، مما اقام عازلا بينه ـ وهو الالبائي ـ وبين المل البلاد تسبب في تكريس الثيوقراطية في المناخ الاجتماعي العام وغم «دعوات» المطور التي تلت . وقد كان عبد الله النديم في الثورة المرابية ، واحمد عرابي نفسي نفس المسود التي تلت . وقد كان عبد الله النديم في الثورة المرابية ، واحمد عرابي نفسه ، اقرب الى الطهطاري من على مبارك الله عاصره .

بينما يختلف الامر كيفياً عند الحديث عن وسلطة شخصية لهبد النامر .

فالتمثيل الطبقي لثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٣ قد تطود على الصميد التشريبي والقانوني

من الحكم اللكي الى الحكم الجمهوري ، ومن تحديد الملكية الزراعية بمائتي فدان

للفرد الى خمسين فدانا للاسرة ، ومن تحصير البنوك الاجنبية الى تأميم الشركات

المصرية الكبرى . . وفي ذلك كله كان «الحكم» ينتقل من تشيل طبقي الى آخر .

ولكن هذا النفي المستمر لم يتناقض يوما واحدا مع الانتماء الاجتماعي والإيديولوجي

لفالية الضباط الاحرار . ربعا ازداد هذا «الانتماء» الى الجسم الرئيسسسي

للبرجوازية الصفيرة نضجا وبلورة ، ولكنه لم ينقد هويته قط . هذه الهوريسية

للبرجوازية المنية لافلاس ليبرالية الطبقة الوسطى عند نهاية الاربعينات حسل المسلى المنيف الإخلاق الخمسينات)

دكتاتورية الشريحة الاجتماعية الواقدة الى مسرح الاحداث منذ أوائل الخمسينات)

داغني بها البرجوازية الصفيرة ، اعرض قاعدة شمييسة في مصر واكثرهسا

جسك دكتاتورية الشريحة الاجتماعية التي ينتمي اليها . وقد كان رفاقه فسمي مواقع المسؤولية على صورته تماما ان لم يكن اكثر في بعض الاحيان ، وبهسلما الممنى فالسلطة في مصر الناصرية لم تكن «شخصية» بالتمير الاوتوقراطي السلمي ينطبق على عصر محمد على ، فعبد الناصر لم ينفود بالحكم ، ولكنه كان أبسوز الشركاء في سلطة دكتاتورية بطبيعتها ،

ورغم «التنظيم السياسي الواحدة ـ اي غياب الديموقراطية البرجوازية ـ فان الماؤل الذي عرفه عصر محمد على بين الحاكم والشعب لم يكن هو نفسه في مصر عبد الناصر . . لانه ، اولا ، كان اول حاكم مصري صحيم يحكم البلاد منا سقوط الدولة المصرية القديمة اي منا عشرات القرون ، ولانه ، ثانيا ، لم يحول مصر الى دولاية شخصية بل الى وطن ، رغم ان غياب الديموقراطية كان احد الموامل الرئيسية في هزيمة هذا الوطن امام الاجنبي من جديد ، ثم هزيمته امام الاجنبي من جديد ، ثم هزيمته امام الدورة الداخلية المضادة ، عنيت انقلاب مايو (ايال) 1941

غير اتنا في هذه النقطة يجب ان فلاحظ السياق التاريخي للمجتمع المحري والذي يجعل من قضية «السلطة» مسالة بالفسسة التعقيد .. فالاوتو قراطيسة والثيو قراطية عرفتهما مصر منذ عصر الفراعنة الذين كاتوا ملوكا وآلهة في الوقت نفسه . ثم كانت سلطة الفزاة الإجانب من اليونان والرومان والفرس الى الماليك والاتراك والفرنسيين والانكليز (٢) . ثم هي في جميع الاحوال وسلطة الدولسة المربقة بسبب نظام الري منذ القدم . وليست صدفة أن «الكفساح والارة وكيه و المحلقة الاساسية في نشال الثورتين المجهضتين : ثورة عرابي وراد 1918 . وليست صدفة لكلك أن هذا الكفاح ارتبط دائما بمسالتين هما جلاء الاحتلال الاجنبي والاستقلال الاقتصادي . وليست صدفة أخيرا أنه في ظل الدستور والقوانين والبرلمان السابق على ثورة ١٩٥٣ لم يحكم حزب الإغلبيسية الدستين عائد على مسالتين عاما المستجد والوقد التي مادت الصحف والتنظيمات النقابية والسياسية واعتقلت المارضين هي التي حكمت أكثر من حجم سنوات ونصف طيلة ثلاثين عاما . بينما كانت المارضين هي التي حكمت أكثر من ٢٧ ماما .

ب محاولات الوحدة البروسية أو تعويب عصر الذي لم يكن عند محمد على الا المكاسل لوقفه من تعصير عصر . فكما أنه «استقل بمصر» عن السلطنة المثمانية» فأن فتوحاته ؛ هو وولده ابراهيم باشا ؛ للمشرق العربي كانت اقرب إلى الفتوحات الإمبراطورية منها إلى الوحدة المربية . ولا شك أنه يلتقي مع عبد الناصر في هذه المنقلة من زاوية مستراتهجا في الخلوب » . ولاتهما يختلفان جلديا ؛ بعدلك في كل شيء رغم اشتراتهما في الخلور الخارجي وهو التصعير العسكري . وهو الامر الذي وقع من عبد الناصر في حرب اليمن ٢٠) . ثم النظام غير الديوقراطي، وهو الامر الذي وقع من عبد الناصر في صوريا . ولكن عبد الناصر ، المحري ؛ كان يؤمن بالوحدة التومية وهروبة مصر . ولم يكن في ذلك مدقوعا بتشجيسي فرنسي كما يفسر البعض عروبة البعض الاخر من المقكرين السوريين واللبناتيين والبناتيين واللبناتيين واللبناتيين

في القرن الماضي ، ولم يكن مدفوعا بتشجيع برطاني كما يفسر البعض مسائدة الاتكليز في تأسيس جامعة الدول العربية ، ولم يكن بالقطع مدفوعا من الاميركيين الدين حاربوه بضراوة بعد ان قاد الحرب ضد حلف بغداد ورفض هماء الفراغ في الشرق الاوسطه بمشروع ابزنهاور ، ولم يكن مدفوعا من السوفيات الذين تحفظوا على الوحدة مع سوريا منذ اليوم الاول ؛ حتى أن الامين العام للحزب الشيوعي السوري _ خالد بكداش _ القريب من تفكير موسكو ؛ وكان نائبا عن الماصصة دمشق ؛ قد غادر البلاد عشية التصويت البرلمني على الوحدة ، ولم يكن مدفوعا من البرجوازية المصرية الباحثة عن اسواق ؛ لان هذه البرجوازية «اقليميسة» الفكر والوجدان ؛ وهي تفرح بالاسواق دون الحاجة الى وحدة دستورية ، وهي الماكر تمن منهكة في الاتناج لدجة البحث عن الاسواق ، بل كانت في ذلك الوقت تما تسحب ثقبها من النظام ، وهو ما رد عليه عبد الناصر باجراءات 1171 منه 1171 منه عسوارة السورية التجارية .

ولكن عبد الناصر أقدم على الوحدة مع سوريا وحرب اليمن وأمد الثورة الجزائرية بالسلام لثلاثة اسباب: الاول هو ايمانه العميق بوحدة العرب وان لا مستقبل لمر الجديدة (ذات الثقل الاجتماعي بقاعدة جماهيرية عريضة مسسن البرجوازية الصغيرة) الا بالانتماء المربى . كان يدرك أن الخطأ الابديولوجي الفادح لسمد زغلول حين قال ان المرب هم صفر + صفر + صفر هو انعكاس فكسري للاساس الاقتصادي الذي قامت عليه الطبقة الوسطى ، اي نشأتها في ظههل التجزئة والتخلف والانفصال عن البرجوازيات العربية وسيطرة الاحتلال الاجنبي. ولذلك كان يعرك ، ولو بشكل غير واع في البداية ، ان الاستقلال الوطنيي لا ينفصم عن شقيه : الوحدة القومية والتغيير الاجتماعي . والسبب الثاني هسو ذلك التيار الجماهيري الكاسح منذ أواسط الخمسينات والذي انمكس في وضوح اثناء المدوان الثلاثي على مصر ، فقد كان تيارا عربيا غلابا على ما عداه ، وفي الوقت نفسه برزت شخصية ناصر كزعيم قولمي عربي لا مجرد قائد ثورة مصرية محلية . وكان اللقاء بين هذين المنصرين من أهم المؤثرات التي دفعته الى دعم الثورة الجزائرية وتجربة الوحدة مع سوريا وقرار الاشتراك في حرب اليمن الى جانب القوات الجمهورية . والسبب الثالث ، هو ما شعر به عبد الناصر فـــى ميدان القتال عام ١٩٤٨ على أرض فلسطين حين كان ضابطًا في الجيش المصري ، وما لمسه بيديه وهو حاكم عام ١٩٥٥ حين اغارت القوات الاسرائيلية على غزة ... فقد تعززت لديه القناعة الاستراتيجية بأن الامن الوطني لمصر هو الامن القومسي للعرب . وهي المقولة التي اكدتها من قبله أحداث التاريخ القديم والوسيسط والماصر (٤) .

ولقد سقطت «امبراطوربه» محمد على بفاعلية الموامل الخارجية اساسا ، وهي الموامل ذاتها التي ناهضت التجربة الوحدوية لمبد النامر ، اذ كان ولا يزال هدف المناصر الؤثرة في السياسة الدولية هو إضعاف مصر وبالتالي ابقاء المرب في دائرة التخلف والتجزئة والتبعية . كذلك ، فان الحكم الاوتوقراطي وغياب الديوقراطية من بين العوامل التي قوضت اركان الامبراطورية العلوبية وهزمت التجربة الناصرية في سوريا . ولكن عبد الناصر لم يخسر الثورة الجزائرية وان خسر احمد بن بيللا ، ولم يخسر اليمن الجمهوري وان خسر عبد الله السلال . حتى سوريا نفسها اسقطت حكم الانفصال . ويبقى الحلم الناصري قابلا للتحقيق في اي وقت ، لانه ليس حلما ، فالاحداث تؤكد سلبا أنه المصير الوحيد المكن للعرب بدلا من الانقراض .. وان احتاج الحكم للنقد الذاتي الذي اطنه ناصر للملا غذاة الانفصال ، اي لا بد من تغيرات جوهرية تتناول الاسلوب البروسي في تناول المسالة القومية .

ب الملاقات الدولية وتوازن القوى العالى من أبرز الوثرات الاجنبية فسسى نهضة وسقوط كل من نظامي محمد على وجمال عبد الناصر .. فلقد كان الضعف الذي يعانى منه «رجل اوروبا الريض» _ تركيا _ وتناقضات القوى الكبرى في أواخر القرن الثامن عشر ، بين روسيا القيصرية وفرنسا وبريطانيا من أهــــم الموامل التي اتاحت لمحمد على أن «يناور» حتى استولى على الحكم في مصر . كذلك فان وقوفه على اسرار التقدم في زمنه هو الذي حمله على ارسال البعثات الى اوروبا ، وخاصة فرنسا ، حيث تمكن من ارساء قواعد التحديث الصناعي والمسكري والثقافي . وهي الامور التي ساعدته في تأسيس جيش مصري قوي وترشيد تجارة مصرية قوية وغرس نواة التطيم المتمدن باستيراد الطابع والافكار واقامة الماهد . ولكن (الطموحات الامبراطورية)) مناحبة واللمب على التناقضات الدولية الرُّقتة من ناحية اخرى ، سمع ليزان القوى العالى ان «يتفق» علسسى اسقاطه وهزيمته دون أن يسقط «الاسرة الطوية» الا بالتقسيط كما حدث للخديو اسماعيل والخديو عباس الثاني ، اما السقوط الحاسم للحكم العلوي فلم يتم ألا بعد وفاة المؤسس باكثر من قرن ، ولكن المؤثرات الدولية في نهضة وسقسوط محمد على لا تنفى العوامل الداخلية التي أحسن استفلالها ـ وفقا لموهبة ودور الفرد في التاريخ ... اذ كانت البلاد من شدة التمزق بين الاتراك والممالي....ك والمصريين ، بعد رحيل الحملة الفرنسية ، على شفير الانهيار . وأقبل محمد على وكانه المخالص او درجل الاقدار، الذي تهيأت خشبة المسرح لاستقبال بطولته في «انقاذ» مصر (٠) . كما ساهمت العوامل الداخلية ايضا في اسقاطه ، حين عاد في اواخر عهده عن اصلاحاته الاولى فتقرب من العناصر الاجنبية وتباعد عن الشعب وأقطع حاشيته الارض وزاد في الضرائب ، بالاضافة الى انعكاسات هزائمسه خارج الحدود .

ومن الثابت أن العلاقات الدولية قد كان لها أبلغ الاتر في تجاح الانقسسلاب الناصري عام ١٩٥٢ وفي تثبيت سلطة الثورة عام ١٩٥٦ بعد عدوان السويس . كانت بريطانيا بعد الحرب الثانية قد تخلت عن مركزها القيادي في العالسسم

الجديد . ولم تكن لدى الولايات المتحدة اية أوهام عن «الضرورة الاستراتيجيسة» لبقاء الحكم الملكي او القوات البريطانية في مصر . وكان الاتحاد السوفياتي قـــد حقق التوازن النوري مع الفرب وخرج من وراء الستار الحديدي بعد رحيسل ستالين وأصبع اكثر أنفتاحاً على العالم الخارجي وخاصة حركات التحرر الوطني. كل ذلك ساعد على مبلاد السلطة الجديدة لثورة ٢٣ يوليو (تمون) ١٩٥٢ . ولكن العامل الداخلي كان الاكثر حسما ، فقد اعلن حريق ٢٦ يناير (كانون الثانسي) ١٩٥٢ نهاية النظام القائم على تحالف العرش وكبار الملاك والفئات العليا مسسن البرجوازية المتحالفة عضويا مع الاستعمار ، وحين اعان مصطفى النحاس بعسك توليه رئاسة الوزارة في انتخابات ١٩٥٠ الفاء معاهدة ١٩٣٦ كان بدرك مسدى ضعف النظام الذي حاول الرد بالعملية الانتحارية (حريق القاهرة) فلم تكد تمضى ستة اشهر حتى أقبلت الثورة من داخل الجيش ، آخر معقل كان يظن انه سيقود التفيم . ولكن العلاقات الدولية عادت مرة اخرى ، لتؤثر في مجرى الاحداث. والاختلاف الجوهري عن عصر محمد على هو أن التناقضات المالية في عصر ناصر لم تكن تناقضات المسكر الواحد كما كأن الحال في القرن الماضي والذي سبقه . بل كانت هناك تناقضات داخل المسكر الواحد (الراسمالية المالية بين الاستعمار القديم والاستعمار الجديد) وبين هذا المسكر مجتمعا والمسكر الاشتراكي الذي تمخضت عنه نتائج الحرب الثانية ، وقد حاول عبد الناصر مع أقرأنه في مسا يسمى «بالعالم الثالث» كنهرو في الهند وتيتو في يوغسلافيا وبن بيللا في الجزائر ونكروما في غانا وسيكوتوري في غينيا وسوكارنو في اندونيسيا ان يتفلُّب على الاستقطاب المالى بما دعاه «كتلة عدم الانحياز» و«مبادىء الحياد الايجابي». وقد افاد هذا النوع من الحياد هذه الاقطار زمنا . ولكن الطريق الوسطى السلمي انتهجته داخلياً ، والتراكمات السلبية للاستعمار القديم ، وأشكال الحكم العلوية غير الديموقراطية في معظمها أفسح المجال واسعا منذ عام ١٩٦٥ لانتكاسة النهضة في العالم الثالث بأكمله . على صعيد مصر ، كانت محاول ... الاخوان المسلمين المسلحة لقلب النظام في صيف هذا العام نفسه ، وكانت ايضا سنة النهابة لخطة التنمية الاولى والوحيدة والتي تدهور بعدها الحال حتى هزيمة ١٩٦٧ . وتوالى سقوط تكروما في افريقيا الى سقوط سوكارنو في اسيسا . . حيث استطاعت عناصر القوى الدولية الوثرة في عالمنا المعاصر أن تضرب هذه النظم ، إما مسسن الداخل بواسطة انقلابات عسكرية تؤيدها طبقات قديمة اختيرت في السابق او طبقات جديدة طامعة في السلطة ، وإما من الخارج بواسطة عدوان اجنبيسي مسلح . وهو الامر الذي وقع لمصر في المعرب التي شنتها «اسرائيل» عام ١٩٦٧ فاسقطت _ موضوعيا _ نظاما كان آبلا للسقوط من داخله . وهي الحقيقـــة الاساسية التي كشف عنها انقلاب ١٩٧١ ، ولما كان القطب الدولي الؤيد لناصر - الاتحاد السوفياتي - قد اتبع خلال ١٥ عاما سياسة التعامل الفوقيي والاتفاقات العلوية ، فقد كان يسيرا ازاحته من «المعادلة» بعد عام واحد علسى الانقلاب . وهكذا أصبح القطب الآخر _ الولايات المتحدة ... هو الطرف الاكثر فاعلية في مجرى الاحداث خلال السنوات الخمس الاخيرة . أن القائد العظيم لا متجاوز مقتضيات التاريخ الاجتماعي ، ومن هنا فان تطور التمثيل الطبقيسي لعبد الناصر قاده في اقصى مراحل نعوه الى التطابق منع انتمائه الاجتماعيي والايديولوجي الاصيل ، الى شريحة البرجوازية الصغيرة . وهنا كانت نقطة النهاية في الطريق المسدود ، لان تطور المجتمع لا يطابق تطور القائد او طموحات الشريحة الاجتماعية التي يجسدها . وفي الباريخ القريب تمنحنا اميركا اللاتينية مثلين متناقضين ولكنهما يؤديان الى نتيجة واحدة .. فقد «قفز» فيدل كاسترو فسسى كوبا ، وهو في قمة السلطة ، الى صف الماركسية (ولم يكن الحزب الشيومسي الكوبي ذا تأثير على انتفاضته الناجحة ضد الدكتاتور السابق باتستا) فأصبح وهو الوطنى الديمو قراطي قائد الثورة امينا عاما للحزب الشيوعي . كما «قفز» الدكتور سلفادور الليندي ، الى صف «الليبرالية» بمعنى أنه وصل الى قمة السلط....ة بواسطة الديموقراطية البرلمانية محترما شروط اللعبسة .. فنجع الاول فسمى الاحتفاظ بالسلطة ، وذبح الآخر في انقلاب فاشستى لا زال حاكما . أمسما عبد الناصر فقد اختيرت له نهاية تبدو كحل وسط ، اذ عرف كيف يعوت فيسمى الوقت شبه المناسب . ولم يكن العامل الدولي وحده هو الذي حافظ على كوبًا في ازمة الكاريبي الشهيرة ، ولم يكن العامل الدولي وحده هو الذي اسقىمل الليندي في أحدى الممليات القذرة أوكالة المخابرات المركزيـــة (C.I.A) ولم يكن العامل الدولي وحده هو الذي اسقط عبـــــ الناصر .. بــل كانت «الديمو قراطية» هي الإشكال التاريخي الذي استفلته «الجغرافيا السياسية» في لعبة الامم . أن أسلوب التصفية البوليسية الذي التهجه عبد الناصر في معاملة خصومه لم ينجح ابدا في تصفية الفكر المادي للتقدم ، ولم يمنع ابدأ نعو الطبقات الجديدة المادية للتقدم . بالاضافة الى ان الحدود القصوى لفكر البرجوازيـــة الصغيرة ما كان يستطيع ان يتجاوز اسوارها الاجتماعية الى «استثناف النهضة». وليس فارغا من المفزى أن الجماهير المعربة منحت ناصر في ٩ و١٠ يونيو (حزيران) ٣٧ وهو مهزوم «كارت بلانش» لاحداث التغيير في ظرف نادر هو انحسللل السلطة .. ولكن التغيير لم يحدث ، بل السقوط .

4 الأدفى تمنى وسيلة الانتاج ورأس المال والفلاح في مصر الزراعية . وقد تسلم محمد على الحكم في ذروة كفاحه ضد ما يسمى مجازا بالاقطاع المعلوكي . وبعد انتصاره على المحاليك شرّع اول قانون الاصلاح الزراعي في مصر الحديثة ، وذلك عندما صادر املاك المانومين المجتمين عن دفع الضرائب عام ١٨٠٨ وفي الما التالي حرمهم من نصف الفائس . وفي عام ١٨١٢ وضع يده على جميع الاراضي التي كانت في حوزة المماليك . وفي عام ١٨١٤ الفي نظام الالتزامات نهائيسسا وفقى على تبعية الفلاحين الشخصية للملتزمين . وقد امر محمد على بدفسيع تمويضات للمتضرون كراب تقاعدي ، ولكن سطوتهم والملاقات الاجتماعية وكذلك تمويضات للمتضرون كراب تقاعدي ، ولكن سطوتهم والملاقات الاجتماعية وكذلك القيم التي بنوها تقوضت . غير أن تحويل الارض الى «راسمال الدولة» افسح

المجال لمودتها بعد اقل منعشرين عاما (في ثلاثينات القرن التاسم عشر ويعتبر يوم الاراضى كهبة لاول مرة) لان تصبح اقطاعيات خاصة حين وزع محمد على الاراضى الامرية على الاقارب والقربين والاعبان وكبار الموظفين والضباط ، أي فئات الطبقة «العلوية» الجديدة التي استملكت مثات الالوف من الافدنة بمن عليها من الفلاحين. وكان محمد على بين عامي ١٨٠٩ وه١٨١ قد استملك اراضي الاوقاف ايضـــا وراحت الدولة تنفق على رجال الدين وصيانة المساجد . ولكن معارضة المسايخ الزراعة تقدمت في عصره تقدما سريما وخاصة في الانتاج المد للتصدير ، وقد ساعده على النهوض بزراعة القطن نجاح الفرنسي جوميل في استنبات نوع جديد له قيمة عالية في السوق العالمية . وكذلك ترميم قنوات الرى القديمة وانشساء قنوات جديدة والانتقال بالدلتا من نظام الري الحوضى (الدوري) الى نظام الري الدائم ، وبناء اول سد في مصر لحجز مياه النيل في منحده شمال القاهسوة (القناطر الخبرية) . ونتيجة لذلك زادت مساحة الارض المروبة مائة الف فدان كما ازدادت مساحة الارض المزروعة من مليوني فدان عام ١٨٢١ ٣لى ١ر٣ مليون فدان عام ١٨٣٣ . وقضى نظام «الاحتكار» باشراف الدولة على الانتاج الزراعي وتسويقه بأن اصبح للحكومة حق استثنائي في بيع وشراء المنتجات وتحديد اسمارها . بل وتحديد انواع المحاصيل والمساحة التي تزرع فيها . ولذلك فبالرغم من تخلص الفلاح المصري من الماليك والمتزمين قان حاله الفعلية لم تتحسن . كان عليه ان بعمل بالسخرة شهرين سنويا في اراضي محمد على وأعوانه ، وكان يدفسسع الجباية (الضرائب) للدولة بنسب أعلى من تلك التي كان يدفعها للمماليك ، ولم بكن حرا في تصريف منتجاته بل مرغما على تسليم الجزء الاكبر منها الى الحكومة بأسمار منخفضة . ونتيجة لذلك وقعت انتفاضات شعبية عديدة : عام ١٨٢٢ في القاهرة وعام ١٨٢٣ في المنوفية وعام ١٨٢٤ في الصعيد (الوجه القبلي) وعام١٨٢٦

ولم تعرف مصر بعد ذلك اصلاحا زراعيا الا في عصر عبسند الناصر . وكانت ملحمة القانون الاول الذي صدر في سبتمبر (اطول) ١٩٥٣ هي البداية الغطيسة للتناقض بين الضباط الاحرار والباشوات القدامي . فقد رفض علي ماهر باشا رئيس الوزراء واقطاب الاحزاب تحديد الملكية بمائي فدان المفرد . وانتهى شهر المسلم بين المسكريين والاعمدة المدنية النظام القديم صريعا . واستمر تحديسة الملكية في النظور حتى اصبح آخر الستينات لا يتجاوز خمسين فدانا للاسرة . كذلك كانت ملحمة «السد العالي» في أسوان عنوانا على الاستقلال الوطنسسي والمزيد من استصلاح الاراضي وسيادة الري الدائم طيلة شهور السنة وتوليسة الكهباء واضاءة الريف . وقد خطط عبد الناصر لنظام التماونيات الزراعية ، كما وضع حدا اقصى للقيمة الايجارية بأن جعلها توازي سبعة أمثال الضريبة علسى وضع حدا اقصى للقيمة الايجارية بأن جعلها توازي سبعة أمثال الضريبة علسي الانتاج . والفي مضاربات البورصة . ومن ثم فقد أجهز على آخر بقايا المسرق

الإنطاعي ورواسب القنانة . ولكن حلول اجهزة الدولة (الجمعيات التعاونية) مكان الباشوات القدامي في التعامل مع الفلاح لم يحل المسكلة تماما . وفي احيان كثيرة كانت الرشوة واستغلال النفوذ من الآفات التي على منها الفلاحون . كما ان الرأسمالية الزراعية تطورت عبر مسارب جديدة في المجالات المفتوحة كالتجارة والقاولات والمقارات ، وتمكنت براسمالها المتاح من استغلال التكنولوجيا الحديثة . في الحرث والري والسماد ، واستطاعت احتكار الزراعات المربحة كالفاكهة . . مما أدى عمليا الى تزدهارها والمزيد من بؤس الفلاحين .

4 الصناعة كانت ترادف التحديث في عصري محمد على وجمال عبد الناصر. لقد شرع محمد على عام ١٨٢٩ بعد تحطيم جميع سفن الاسطول المصري تقريبا في واقعة نفارين في بناء دار كبرى السفن هي «الترسانة البحرية» بالاسكندرية . وعام ١٨٣١ أنزل الى البحر أول سفينة ذات مائة مدفع . وفي البدايسة كانت اغلبية عمال صناعة السفن من الاوروبيين . الا أنه في وقت قصير كانت الكوادر الوطنية قد حلت مكانهم . أن الثمانية آلاف عامل ممن كانوا يشتغلون في دار بناء السفن كانت غالبيتهم العظمى من المصريين . ويذكر لوتسكى في «تاريخ الاثطار المربية الحديث» أن مشاهداً أوروبيا قال : «أن دار بناء السفن في الاسكندرية ألتى كان المرب يقومون فيها بكافة الاعمال والتي كان باستطاعتها أن تنافس كل دور بناء السفن في العالم ، تشير بوضوح الى ما يمكن عمله بهذا الشعب . وقد لا يشمكن الاوروبيون ابدا من بلوغ مثل هذه النتائج المدهشة في مثل هذه المدة القصيرة السرم ١٨ و ٦٩ من الترجمة العربية) . وقريبا من ترسانة الاسكندريــة هذه شيد محمد على المصانع لصب المادن والحدادة والبرادة ، وصناعة اقمشت الاشرعة وفتل الحبال . كما اقام مصانع جديدة في القاهرة ورشيد ، ومن بينها مصنع لصب الحديد طاقته الانتاجية الفاطن من حديد الزهر سنويا ، وكذلك ثلاثة مصانع السلاح بنيت على الطراز الغرنسي المتقدم ، ومصانع نترات البوتاس ومصنع بارود . كما شيد مصانع لغزل ونسج القطن والاجواخ والسكر والالبان . وكاتت هذه المشروعات مملوكة للدولة أو للاسرة المالكة . وبالتَّالي فقد كانت غالبية الانتاج الصناعي والحرفي تحت سيطرة الدولة العلوية ، وبحكم هذه السيط رة تحقق النظام «الاحتكاري» بين عامي ١٨١٦ و١٨٢٠ حيث كان جهازا لتنظيـــم الادارة المركزية المشرفة على حياة البلاد الاقتصادية . واذا كان من المبالغة القولُ بأن هذا المهد قد شهد مولد البروليتاريا الصناعية الممرية كما يذهب بمسهض المُورخين المصريين والاجانب ، فان ارجع الاحتمالات هو ان الملامع المبكرة للعاملُ المعري والحرفي المعري كانت قد ولدت فعلا . ولكن المسنع المعري حينة الد كان اشبه بممسكرات الاعتقال او الممل اليدوى الاقطاعي او القرى المسكريسة ذات النظام الحديدي. وكان وقت العمال والحرفيين موزع فعلا بين الثكنات والمسانع، بين تدريبات التجنيد الاجياري والتزامات الانتاج الأجباري مقابل اجور زهيدة . وتشير ميزانية الدولة عام ١٨٣٣ الى ان مصروفات الجيش بلغت ٢٨ مليون فرنك ران مخصصات محمد على بلغت در٣ مليون قرنك ، بيتما لم تزد نفقات المصانع وأجور العمال على ٢٧٧ غليون قرنك .

والؤكد أن الذي ربع من «احتكار» وسائل الانتاج الرئيسية في عصر محمد على (الارض والصناعة) هو الجهاز البيروقراطي للدولة في جبابة الضرائب والتجار الذين التزموا بشراء السلع المحتكرة بالجملة . . على حساب البؤس المروع للطبقات الشعبية من عمال وفلاحين وجنود ، الذين لم يلاحظوا تغيرا فعليا من جسسراء التشريعات الني سحبت بساط السلطة من تحت السحام الإقطاعيين السابقين . وليست صدفة أن يكون أغنياء الريف ودولة الموظفين بمثابة العمود الفقري للنظام غير الديموقراطي في مصر . الاولون بتخلف علاقات الانتاج عن اساليب الراسمالية فراها . الحديثة والاخرون بواسطة البيروقراطية ذاتها .

وهما الجادران الاصيلان في بناء الدولة الناصرية ايضيا ، فاذا كانت قواتين التمصير في الخمسينات من هذا القرن والتأميمات في الستينات قد ادت موضوعيا الى تضخم جهاز الدولة الذي جست تعالفا عضويا بين التكنقراط والبيروقراطية، فان تأميم الصناعة والتجارة الخارجية وبعض مجالات التجارة الداخلية قد افسح المجال واسما لنفوذ اغنياء الريف و ومن تم كان التحالف على صميد الهكلل القيادي السلطة بين اغنياء الريف و دولة الموظفين (بما فيها الجيش) هو المسدر الموضوعي لفياب الديموقراطية في مصر الناصرية ، حيث كانت البرجوازيسة الصغيرة المتعاطمة النمو هي القاعدة الجماهيرية المرتبطة عضويا بالارض (صفار الفلاحين) او بجهاز الدولة (صفار الوظفين والجنود وصفار الفباط) . وهي شرائح لوادكالية من حيث الطعوح الاجتماعي ، ولكنها في الاغلب «محافظة» من حيث الحادرة (صاحب الارض ورئيس مجلس الادارة والجزال) .

وكانت البروليتاريا الصناعية المصرية قد استكملت ملامحها الطبقية قبل ثورة عبد الناصر باكثر من دبع قرن في احضان النهضة البرجوازية الوطنيسسة بين المشرينات والثلاثينات . ولكن التصنيع الثقبل الرتبط بالقوة المسكرية كما كان الحال في عصر محمد على بدا هدفا رئيسيا وماجلا الثورة الناصرية . وما لسم يعرفه عصر محمد على هو ان الطبقة المتوسطة المصرية لطول عهدها بالتردد بين اهداب البرجوازية الكبيرة وكبار ملاك الاراضي واذرع الطبقات الشعبية وفسسي مقدمتها الطبقة الماملة ، نكصت عن تنعية البلاد وتخلفت عن قيادة التقسيد مهمها على اقل تقدير ، بعيث بات متملرا انجاز الثورة الوطنية الديموقراطية ، او بعض مهامها على اقل تقدير ، بغير تمصير المصالح الاجنبية وتأميم بعض المصالح الوطنية. الاحتصادي الى قطاعات اوسع من الشعب بما فيه البرجوازية الوطنية نفسها . . والمناع مستحيلا حماية الاستقلال السياسي بالماهدات مع الاطراف الدولية والنظام البرلماني في الداخل ، كما كان طموح فئات الطبقة الوسطى منذ لاورة والنظام البرلماني في الداخل ، كما كان طموح فئات الطبقة الوسطى منذ لاورة والنظام البرلماني في الداخل ، كما كان طموح فئات الطبقة الوسطى منذ لاورة والنظام البرلماني في الداخل ، كما كان طموح فئات الطبقة الوسطى منذ لاورة والنظام البرلماني في الداخل ، كما كان طموح فئات الطبقة الوسطى منذ لاورة والنظام البرلماني في الداخل ، كما كان طموح فئات الطبقة المسطى منذ لاورة المستقلة ، بالتخطيسط والنظام . بل كان لا بد من تأسيس القاعدة الاقتصادية المستقلة ، بالتخطيسط

الركزي للانتاج والتنمية ، وبالترشيد الاجتماعي للاستهلاك والخدمات .

ومن هنا اقبلت مشاريع التصنيع الثقيل في مصر الناصرية لنضع حجمسير الإساس في نهوض تقيضين هما العمال والتكنقراط. ذلك أن «القطاع المام» الذي رافق التمصير والتأميم لم تكن له عقلية القطاع الراسماليسي الخاص في الادارة والتنظيم ولا في التشغيل والانتاج . كما لم تكن له العقلية الاشتراكيسة (ليست صدفة أن اليساريين المصريين في ذلك الوقت تماما (١٩٥٩ ــ ١٩٦٤) كانوا في السجون والمتقلات) بل كانت له عقلية التحالف بين اغنياء الريف والجسسم البيروقراطي للدولة ، اي المُقلية الاوتوقراطية المادية لديموقراطية القرار . ولكنه من ناحية اخرى .. بانشاء حوالي الف مصنع والسد المالي ومجمع الحديسة والصلب في حلوان ... اتاح توسيع القاعدة العمالية الصناعية التي شاركت قليلا في الادارة وقليلا في الارباح . «قليلا» لا بنص القانون المباشر ، بل كصدى لشرب التنظيم النقابي المستقل عن الدولة ، ولانفراد التنظيم السياسي الوحيد؛ (الاتحاد الاشتراكي) بالسلطة ، ولمباشرة اجهزة الامن: لهذه السلطة بدلا من هذا «الحزب» نفسه . ولم يكن ذلك لمجرد أن «رأسمالية الدولة الوطنية» الحدثة الاستقلال تجربة وسطية جديدة ، بل لان قيادة التحالف الحاكم غير ديموقراطية لطبيعتها الطبقية والفئوية ، ولان القاعدة المريضة لهذا التحالف كانت أساسا أجنحسية البرجوازية الصفيرة ، مما يجمل «المصالح الاجتماعية» في النهاية هي الحدود الوضوعية لاية تجربة . ولا شك ان هذه التجربة التي غيرت من وسائل الانتساج التحول الى الاشتراكية وامكانية المودة الى فلك النفوذ الاستعماري ، واكسسن تضخم ما سمى بالطبقة الجديدة (الفئات العليا من التكنقراطية والبيروقراطيسة والجنرالات والمسكريين الوافدين الى الحياة المدنية كمكافأة فوقية على دورهم في قيام الثورة) أدى الى تدهور خطة التنمية ابتداء من عام ١٩٦٥ ثم اقبلت الهزيمة في العام ١٩٦٧ فسقط النظام موضوعيا .. ولكن فرصة «الانقلاب» هياها الظرف الدَّاتي برحيل عبد الناصر عام ١٩٧٠ حيث تم انفصام عرى التحالسف الحاكم ، فهزمت البرجوازية الصفيرة البيروقراطية وانتصر اغنياء الريف وضموا اليهسسم التجار والعناصر الطغيلية على الانتاج . ومن موقع السلطة أجهزوا تدريجيا على المجتمع الصناعي المتطور الذي شيدته التجربة الناصرية . وتأكدت اجتماعيساً واقتصادبا وسيأسيا دوافع عبد الناصر إلى التمصير والتأميم ، فاذا بهذا الإجهار على القطاع المام والانتاج الصناعي يواكب التغريط في الاستقلال السياسسسي والسيادة الوطنية . كما تأكدت من ناحية اخرى الخطيئة الناصرية القائلة بامكانيةً تحول اشتراكي بغير الاشتراكيين ، وامكانية قيام ديمو قراطية اجتماعية بفسسير ديمو قراطية سياسية .

+ الجيش في عصر محمد على وفي عصر عبد الناصر - بالاضافة الى رديفه من قوى الامن ـ هما جهاز الحكم وأداة السلطة الاولى . كلاهما أقبل على رأس انقلاب عسكري ، وكلاهما رحبت به الجماهير . كلاهما استهدف علنا اقامـــة «جيش قوي» توفل به خارج الحدود ، وخاض به الحروب ، ومنى بالهزائم . وكلاهما استهدف قيام «الجيش الوطني» من المصريين فأتاح لهم بعد عصور طويلة من تحريم السلاحان يمسكوا به ويشهروه دفاعا عن الامن القومي او تحريرا للتراب الوطني . وقد كان محمد على برتبة «عقيد» وعمره ٣٦ عاما حين خضع الباب المَّاليُّ لارادة المصريين وعينه واليا على مصر في يوليو (تعوز) ١٨٠٥ . وكان عبد الناصر بالرتبة ذاتها والعمر نفسه حين انفرد بسلطة الحكم في مصر بعد هـــــذا التاريخ بقرن ونصف . وكانت «مصر» ولاية محتلة في العصرين من القوى النافذة فيهما . وأذا كان الانجاز التاريخي لحمد علي هو «تكوين» الجبش المصري ، فان الانجاز التاريخي لعبد الناصر في هذا المجال هو «اعادة تكويسس» هذا النَّجيش ، بمزيد من الديمو قراطية ، حين سمح لابناء العمال والفلاحين والحرفيين وصفار الموظفين أن يتخرجوا ضباطا من الكليات المسكرية التي كانت محرمة عليه..... قانونا . وهكذا يمكن القول انه ، هو الآخر ، خلق جيشا جديدا . وكما كانت التحولات الزراعية التي قام بها مجمد على قد مهدت الطريق لأصلاح الجيش ، كانت هذه التحولات نفسها هي التي مهدت الطريق لاصلاح الجيش الناصري . وكما ان هذه الاصلاحات في عهد محمد على قد جرت في ظروف الصراع ضد عبد الناصر في ظروف الصراع ضد الماليك الجدد من بقايا النظام القديم . وكما ادرك محمد على من الخاتمة الفاجمة للمصلحين التركيين - سليم الثالث ومصطفى باشا بيرقدار _ اللذين سقطا صرعى عام ١٨٠٨ على ايدي الرجمية ، انه يجب القضاء على الرجعية الداخلية لتكوين جيش نظامي قوي . . كَذَلْكُ فعل عبد الناصر . وقد شرع محمد على منذ تسلم مقاليد الحكم في تأسيس هذا الجيش . ولقلة الكوادر والاسلحة مضت الامور ببطء من ناحية ، ومن ناحية اخرى كانت النواة الاولى من أفراد الفرقة الالبانية التي تحيزت بالاشتراك مع الاتراك ضد تجنيد المصريين . ولكن ذلك لم يمنع محمد على من تجنيد الفلاحين المصريين في الحملة على الجزيرة العربية (١٨١١ - ١٨١١) وخاصة بعد الحملة على موره (١٨٢٤ -١٨٢٨) . وبغضل هذا الجيش المكو"ن من الفلاحين المعربين احرز محمد علسى انتصاره في سوريا . وفي البداية قام الخبراء الفرنسيون والأيطاليون بتدريب الاف الشباب المصري والسوداني ، وكان ابرزهم ذلك الضابط الوهوب «سيف» الملقب عند المصريين بسليمان باشا الفرنساوي . ولوقت قريب كان باسمه شارع رئيسي وسط القاهرة وتمثال ضخم . وقام محمد على بفتح المعاهد العسكرية لتربية الكوادر القيادية كمدرسة المشاة في دمياط ومدرسة الفرسان في الجيزة ومدرسة المدفعية في طرة بالقرب من القاهرة . وعام ١٨٢٦ افتتح اكاديميسية الاركان المامة . وثم نقل الانظمة المسكرية الفرنسية ولوائحما الدّاخلية الــــــــــ المربية ، فكانت هيكلية الجيش المعري على النسق النابليوني . وقد اشار احد مستشاري نابليون الى انه «بمكن مقارنة الدفعية المعربة بمدفعية الجيسوش الاوروبية . وعند النظر اليها يعجب الرء دون ارادة منه بقدرة السلطة التسسي جملت من الفلاحين جنودا صالحين الى هذه الدوجة» (لوتسكي ص ١٨) . وكانت الاسلحة تشترى من اوروبا والقليل منها يصنع في مصر . وفي الثلاثينات من القرن الماضي انسع حجم الجيش المعري النظامي فاحتوى عام ١٨٣٣ على ٢٦ فوجا من المشاة قوام الواحد منها ٣ الاف جندي ، و١٤ فوجا من الحرس تبلغ جملتها . ه الفا و١٥ فوجا من الفرسان قوام الواحد منها خصصاية وخمسة افواج من المدفعية تمدادها الفا جندي . ويصبع المجموع العام ١٨٠ الف جندي . بالاضافة الي وحدات غير نظامية رديفة للجيش (هي القوات الاحتياطية باللغة المسكريسة المدينة) تبلغ اربعين الفا .

ولم يتوقف محمد على عند تكوين وتنظيم القوات البرية ، بل أكب في عناية فائقة على دراسة اصلاحات بطرس الاكبر في روسيا فقرر انشاء الاسطول الوطني الممري . واكتسب الجنود المريون بسرعة المهارات التكنيكية الحديثة بعقياس ذلك ألعصر . وكتب المشاهد الاوروبي المشار اليه من قبل يقول «العرب _ هؤلاء الناس الرنون المفعون بالزايا المتازة _ كانهم خلقوا لان يكوسسوا بحارة» . وبالاضافة الى ترميم الحصون القديمة وتعزيزها ، شيد محمد على حصونا جديدة. ولكن في عام ١٨٤٠ حين اقترب الاسطول البريطاني من الاسكندرية ، وكان «الحلم الامبراطوري» لحمد على قد استعدى عليه شعوب المناطق التي فتحها بما فيها الاقاليم العربية ، واستعدى عليه اكثر الدول الاربع الكبرى (تركيا ، روسيا ، فرنسا ، بريطانيا) وافق محمد على على اتفاقية نابير في ٢٧ نوفمبر (تشريسسن الثاني) ١٨٤٠ وانسحب من سورياً وقلسطين ، وعاد الاسطول التركي لقاء مكافأة رمزية هي ابقاء الحكم في مصر والسودان وراثيا لاسرة محمد على . وتقلص حجم الجيش المصري الى ١٨ ألف جندي واعترف بتبعيته للسلطان وتعهد بدفع الجزية من خزينة الدولة المصرية وحرم من حق تعيين الجنرالات ومن حق بناء السفس الحربية . واصبحت مصر تحت الوصاية التركية شكليا ، ولكنها دخلت منذ ذلك التاريخ تحت الوصاية البريطانية اساسا . كما دخلت ، بعباس الاول ، مرحلة الانحطاط الطويل الذي انتهى عمليا بالاستعمار البريطاني ألباشر عام ١٨٨٧ . وكان المجتمع المصري من الداخل قرب نهاية عهد محمد على قد تأثر سلبيا الى اقصى الحدود بوثوب الطبقات «العلوية» الجديدة الى مراكز الماليك ، وبالفتوحسات الامبراطورية ذاتها التي امتدت الى اليونان فاختل ميزان القوى الدولي لغسسير عباس ، حيث بدا الاغلاق التدريجي للمصانع والمدارس ونفي رفاعة الطهطاوي الي السودان ، والعودة التدريجية عن الاستقلال الوطني واستعادة المناصر الاجنبية والكمبرادورية لمراكزها المفقودة . وهي «النهاية» ذاتها على وجه التقريب التي اختتمت بها مصر الناصرية نورة ١٩٥٢ . كان الضباط الاحرار حول عبد الناصر كالفرقة الالبانية حول محمد على، حل هؤلاء مكان الماليك وحل اولئك مكان الباشوات . قاصيح الضباط في هيكل الدولة والجيش الناصري جناحا مهما لسلطة التكنقراط والبيروفراطية الماديسة للديمو قراطية ، واستولى من تبقى منهم في الجيش على قيادة القوات المسلحمة بمقلبة المشيرة وأسلوب القبيلة وكأنهم ورثوا امتيازا لاعلاقة له بالتطور السياسي والعلم المسكري . واستولى من خرج منهم من الجيش على اجهزة الدولـــة ومؤسسات القطاع المام كأنهم ورئة اصحاب الشركات والصانع ورؤوس الاموال الوُّممة .. فكانت الهزائم المسكرية لثورة واجب ـــة التصدير الى محيطهـــا العربي(١) ، وكانت الهزائم الاقتصادية لخطة التنمية. أن السلوك غير الديموقراطي في الوحدة مع سوريا هيأ الانقلاب العسكري عليها . والسئوك غير الثوري فسي حرب اليمن هيا الانقضاض الرجمي من داخلها وممن حولها . والتمامل الفوَّتي معَّ ثورة الجزائر لم يمنع سقوط بن بيللا . والانتصار السياسي في ممركة السويس لم يمنع الهزيمة العسكرية . وتعاظم نفوذ «الطبقة الجديدة» مهئذ للفزو الاسرائيلي عام ١٩٦٧ . والمناورة في عصر المتفيرات الدولية ، ومهادنة الرجعبة المحليسية والعربية لم تحل دون مجزرة المول في الاردن عام ١٩٧٠ ورحيل عبد الناصر في قمة المسالحة ، وتكريس انقلاب الثورة المضادة عام ١٩٧١ والبداية الفعلية للارتداد عن مكتسبات المرحلة الناصرية وتطوير سلبياتها في مختلف المجالات . . حتى بدأ عَمْرِ الانحطاط الجديد ، بالمظاهر نفسها : تصفية الصناعة وتقليص حجم الجيش وانحدار التعليم وهجرة المثقفين ، والخضوع شبه المطلق لوصابة احد اطراف المادلة الدولية ، والمجز عن تحرير التراب الوطنى والانكفاء على الدات الاقليمية، وشراهة مجتمع الاستهلاك ونهم الغنّات الطفيلية على الانتاج (٧) .

ب الثقافة تبدأ في كلا المصرين بعلاقة البنى الاجتماعية بالدولة . وحين قام محمد على باصلاحاته الادارية لتقوية القدرة الدفاعية لمصر الفي نظام الماليسك القديم الذي يسمح لحكام الاقاليم بأعمال الاستبداد الكيفي ؛ واسس بدلا منسه الجهاز المركزي للدولة . . قاستحدث عددا من الوزارات على الطراز الاوروبي مع تصديد وظائفها بدقة ؛ كالحربية والمالية والتجارة الخارجية والتمام والخارجية والنظام المركزية . وقسم مصر الى سبع محافظات على راس كل منها حاكم اظليمسي يخضع للسلطة المركزية . وكل محافظة مقسمة بدورها الى مراكز براس كل منها الواضح ان هذا النظام الهرمي الصادم كانت له مزاه وسلبياته ، كشان «الدولة» المورة منذ القدم . . فهو من ناحية هؤورة الدولة تفسيم بدكتاؤورة المهروق الحية المركزية على جميع حلقات جهاز الدولة . ومن ناحية اخرى يسمع بدكتاؤورة البيروقراطية على جميع حلقات جهاز الدولة . ومن ناحية اخرى يسمع بدكتاؤورة البيروقراطية الني تمنع القاعدة الشعبية من المساهمة في صنع القرار ، كما تجمد الكثير من القرارات في قنوات التنفيذ او تنحرف بها عن الهدف السياسي القصود مسن

القيادة السياسية . ويؤكد اظب الؤرخين لهذه الرحلة أن الانفتاح على أوروبها وخاصة فرنسا - كان كبيرا ، فقد استدعى محمد على الاطبساء والهندسين والملمين والقانونيين الفرنسيين الذين ساعدوه في «تحديث» البلاد وهياوا الكوادر المحلية لتسلم المسؤولية بعد رحيلهم . كما أن وزارة التعليم اوفدت العديد من البيتات لدراسة العلوم الاوروبية . وقد تطلب تكوين الجيش وجهاز الدولة الجديد تأهيل المتقنين والمتطمين بعلوم الغرب ، خاصة العلوم العسكرية والهندسيسسة والزراعية والطب واللغات والقانون . وكان هؤلاء يعودون للعمل ضباطا وموظفين والعمل كمدراء ومهندسين في مراكز الحكومة ، وبعضهم عين وزيرا . وهم في العمرين .

وفي عهد محمد على انشئت للمرة الاولى في تاريخ مصر المدارس العلمانيســــة المامة ، حيث كان في المدارس الابتدائية حوالي ستة الاف تلميذ بين ٨ و١٢ سنة من العمر ، ويدرسون اللغة العربية والحساب . أما الذين تتراوح أعمارهم بين ١٢ و١٦ سنة فبالاضافة الى ذلك كانوا يدرســــون اللفات الاخرى كالتركيـــة والفرنسية والرياضيات والتاريخ والجغرافيا . وعقب الانتهاء من المرحلة الثانوية هذه كان التلميذ يستطيع الالتحاق بالماهد الفنية لفترة تصل الى اربع سنوات ؟ وكذلك بالمعاهد المسكرية . وكان طلاب هذه المعاهد يتقاضون رواتب رمزيسة وبقيمون في اقسامها الداخلية مجانا . ومن الطريف أن محمد على نفسه تعلسم القراءة في وقت متاخر جدا حيث كان يبلغ الخامسة والاربعين من العمر ، ولكنه كما نعلم هو أول من فتع دارا للطباعة في مصر عام ١٨٢٢ وصدرت في عهمماه جريدة «الوقائم الصرية» . وكان الطهطاوي ــ في عهده ــ بمثابــــة «وزارة الثقافة النهضة الاولى في تاريخ مصر الحديث . وكان من المكن لعلى باشا مبارك صاحب «الخطط التوفيقية» ورواية «علم الدين» أن يستأنف القيادة الفكريــــة النهضة بمشاركة الطهطاوي بعد نهاية حكم محمد على ، ولكن التدهور العنيسف الذي شهدته البلاد في عهدي عباس وسعيد في مختلف المجالات ، وفي مقدمتها الثقافة والتعليم ، وكذلك طموحات على مبارك «الرسمية» العسكرية والسياسية، ونفى الطهطاوي ثم المغو عنه لم يتح لمسيرة النهضة استثنافا متطسورا بعد عصر محمد على . . مما يؤكد على دور العلاقة بين البنى الإجتماعية و«الدولة» فسسى النهضة والسقوط معا ٥٠٠ ،

وهي «الملآقة» البارزة في مسيرة النهضة الناصرية وسقوطها مصا ، حيث كان «تخلف الوهي» عند القيادة السياسية للثورة في المسألة الثقافية سببا غير مباشر في ديووقراطية الثقافة لبعض الوقت ، تخضع تهاما كالمسالة السياسيسة او الاجتماعية للانضباط المسكري ، ويختلف الامر من زاوية اخرى حين كسان يساق المتقون بالجملة الى السجون او التعطل او المنفى او الجنون بسبب علم تكيفهم السياسي مع الموقف الرسمي للدولة ، كللك فان خضوع الاستراتيجية النقافية للتكتيك السياسي لم يكن يعهل اي تخطيط وطني للثقافة الديموقراطية بالتنفيذ الطويل الامد . ثم كانت الازدواجية بين الوجه الرسمي للثقافة والتعليم والإعلام في الوزارات والوسسات ، وبين «الاقتمة» عاملا خطيرا في الابقاء على فمالية اعمدة التخلف من موقع البناطة التنفيذية طيلة عشرين عاما <١٠) .

ولكن هذا لا ينفي أن القرارات الكبيرة كمجانية التعليم في مختلف المراحل حتى الجامعة ، وقانون التفرغ للادباء والفناتين ، وتأسيس وزارة للثقافة وقطاع عام لمختلف الفنون التابعة لها ، قد انتقل بالنهضة المصرية في الاربعينات من مرحلة «الحط» الى مرحلة «التحقق» . كما لا ينفي الوجه الآخر للمعلة ، وهو أن الاسلوب غير الديمو قراطي والإبقاء على اعمدة الرجعية الثقافية في موقع السلطة قد ساعدا انقلاب المهم على المبدء فورا في عصر الانحطاط الفكري الذي لم تشهد له مصر مثيلا في تاريخها الحديث ، حتى اصبح بعض رواد النهضة الجديدة فسسى الاربعينات واركانها في الخصيينات والستينات من هذا القرن ، هم انفسهسم عناون «السقوط» في السبعينات بين برائن سلطة الإنقلاب فانقلوا على تاريخها بالماني في مصر ، واضحوا مجرد ابواق

آلا اتنا في التحليل الآخير نقول في مجال النقد الاجتماعي المقارن بين عصري محمد علي وجمال عبد الناصر اتنا نستهدف من التاريخ اكتشاف قوانين حركته الفكرية . . حيث نرى ان محمد علي وان لم يقض على نحط الانتاج شبه الاقطاعي فانه قضى على مخلفات القرون الوسطى الاكثر رجعية ، وعمل في الوقت نفسه على تعزيز دولة الملاك والتجار ، واتشا جيشا واسطولا وجهاز دولة قويا ، وقام على تعزيز دولة الملاك والتجار ، واتشا جيشا واسطولا وجهاز دولة قويا ، وقام طبيعيا لما كان قبله . أي انه كان بسلبياته وإيجابياته ب علامة فارقسة بين عصرين ، دعت ماركس لان يصفه وبالشخص الوحيد» الذي كان في وسعه ان عصرين ، دعت ماركس لان يصفه وبالشخص الوحيد» الذي كان في وسعه ان حقيقي» . كما وصف مصر في عهده بأنها كانت والقسم الوحيد (ادسطى براس الشمائية) الذي كان يشغع بقوة وحيوية الملك (لوتسكي ، ص ٧٤ و وه) . ومع ومع الفارق بل الفوارق التاريخية والاجتماعية ، يمكن تكوار القول عن مصر وما

ولما لم يكن المقصود في هذا العمل هو التاريخ لفكر النهضة الاولى ولا لفكسر النهضة الخامسة ، فإن البحث ليس اطروحة في تاريخ الافكار ، بل محاولسة لمياغة الاتجاه الرئيسي نحو استراتيجية حضارية لمسر تعتمد على : (ا ـ تأسيس منهج سوسيولوجي للثقافة العربية المعاصرة (حيث برهن السياق على استحالة طرح السؤال المري الا في الاطار العربي) . وهو ليس تطبيقاً لنهج ما علسسي واتمنا ، بل استخلاص المطيات النظرية من هذا الواقع في ضوء منجزات المصر

الحديث . (ب _ اكتشاف قوانين (الثورة التقافية) المكنة في مصر خصوصا ، والوطن العربي عموما (حيث برهن السياق على استحالة الجواب المصري الا في الاطار العربي) . والجواب يحدد : (ا _ ماهية «الثورة» القبلة ، الواجبة والمكنة لاستئناف النهضة من حيث هويتها وقواها وقيمها . (ب _ علاقة هذه «الثورة» _ الاقتصادية الاجتماعية السياسية _ بالرؤيا الحضارية الشاملة .

وفي نطاق سؤال النهضة وجواب السقوط ، كانت «المقارنة» احدى ادوات التحليل المنضمة في تصنيف الظواهر الاجتماعية ــ الثقافية دون ان تكون اطارا مفارقا لمادة البحث ، علويا ، او قالبا تبسيطيا مباشرا مغروضا ، كميسا كانت الماركسية رؤيا للتاريخ ، وسوسيولوجيا المرفة منهجا في التطبيق ، ومن تسم برزت في نتائج البحث مجموعة من الثوابت والمتغيرات .

4. أولها أنه ليست الحملة الفرنسية على مصر ولا حكم محمد على هما محور «النهضة» التاريخي ، بل هما من العوامل المساعدة . أما العامسيل الرئيسي ، فهو المعتمر الداخلي الحاسم في النطور . هكذا كان الامر في الانتفاضات المتعاقبة ضد الاتراك والماليك السابقة على حملة بونابرت وحكم محمد على بقرن ونصف لم تنقطع خلالها وثبات البدو (العربان) والقلاحين (العربين) والتي انتهت قبيل منتصف القرن الثامن عدر بجمهووية «شيخ العرب همام» الذي كاد يستقل بمصيد مصر (۱۱) . وهكذا كان الامر في الانتفاضات المتعاقبة ضد الانكليز منذ هربمسية عربي الى ثورة 1919 الى مرحلة المغليان في اربعينات القرن الحالي الى تسورة عبد الناصر . والقواتين ذات الصلابة النسبية التي يمكن استخلاصها من هسلة الناريخ الاجتماعي هي :

آ ـ ان عروبة عصر ، سواء كانت حلما امبراطوريا عند محمد على أو نقطة في جدول اعمال الثورة العرابية أو جرأة على التنفيذ عند عبد الناصر تعني من زاوبة الجغرافيا السياسية تأمين حدود عصر الاستراتيجية ، وتعني تقدما في الاسس المادية لنهضة المجتمع ، ينما القليمية عصر تعني الهزيمة العسكرية والتخلسف الاتحتمادي والتبعية للاجنبي والانحطاط الفكري وتحالسف الاوتوثوراطية مسيع إحكام القبضة الدكتاورية على المجتمع ، هذا ما حدث منذ نهاية محمد على الى يهاية عباس حلمي الثاني ، وهذا ما حدث بهزيمة عرابي ، وهذا ما حدث بديمة أفق ثورة 1919 ، وهذا ما حدث طيلة الفترة التي انتهت بمعاهدة النهادن مع الانكليز عام 1971 ، وهذا ما حدث بعد مدقوط النظام

٢ أـ ان البناء الطبقي للمجتمع المعري ، كلما تأكدت مركزية الدولة ، لا يسمع بالحروب الاهلية ، بل يسمع فقط بالانقضاض على السلطان او عليسي الغزو الاجنبي . فقيادة المدينة للتطور وحصارها الريف لم يتع لتمردات الفلاحين في اي عصر أن تتخذ شكل الحرب الاهلية . كما أن السلطة المركزية الواحدة لم تسمع لاية فتنة طافية أن تتخذ شكل الحرب الاهلية . ولكن قيادة المدينسسة

والسلطة المركزية اتاحتا حروب خلع الحاكم والحروب الوطنية ضسد الفزاة . والاوهام القائلة ، بتفسيرات جغرافية سطحية ، ان طبيعة مصر هي الوسطية ، وان طبيعة المصريين هي عبادة الشرعية ، لا يتمعقون — ان حسنت النوايا — هذا المنصر الثابت في حياة مصر والمصريين ، وهو التواب الوطني ، . فهو يوجسز الاستقلال والديموقراطية والمدل الاجتماعي ، ومن يدنس هذا التراب يتعرض للخلع ان كان حاكما وللمقاومة ان كان غازيا ، ان مفهوم «الوطسسين» عند مصر والمصريين هو الذي يحدد معني اليمين ومعني اليسار ومعني النهضة ومعنسسي السقوط دون اي «اعتدال» او وسطية (١٦) .

٣ ـ ان اللايعوقراطية تعنى في التاريخ الاجتماعي للثقافة المصرية ، دعسم التيار الاكثر تقدما . . فلم يلجأ الى الاغتيالات والحرائق والتخريب ، الا الاقليات السياسية ، ولم تنوزم التجارب الوطنية الاحين فصلت الشكل السياسي عن المضمون الاقتصادي ، وإلا حين تجاهلت التنمية الاجتماعيسية أو خشيتها . . فلاجبهة ، على صعيد العمل السياسي من الثوابت التي اكدتها متفرات التاريخ المصري من عصر محمد على الى عصر عبد الناصر ، حين كانت تولد كانت النهضة) وحين كانت تولد كان النهضة) .

﴾ .. ان أنوار الجيش والثقفين والدين منذ عصر محمد على الى عصر عرابي الى عصر عبد الناصر من ابرز الادوار ، سلبا وإبجابا ، في قيادة النهضيية وسقوطها .. فلقد برهنت أحداث تاريخنا الحديث على أن الطليعة العسكرية هي التي تحسم التغيير وتحميه ، وهي نفسها التي تنهزم او تتخلف او تسقط بفرضها المباشر وفير المباشر المسكريين والنظام العسكري على الجتمع .. فباستثنياء التجربة العرابية التي لم يتح لها الاستمرار لتكون على المحكّ ، كانت المسكرية الطوية والمسكرية الناصرية هي صاحبة الفضل في التغيير وصاحبة الذنب في تجميده والانتكاسة به . كذلك المثقفين من علماء الازهر وأساتذة الجامعيات والهنيين والطلاب ، كانوا دوما صوتا متميزا في حركات التغيير بكاد «الكاتب» منهم أو الفكر أن يكون حزبا بمفرده . ولكن انتماءاتهم الاجتماعية سواء الـــــى الارستقراطية الناشئة في اوائل القرن العشرين او الطبقة الوسطى الناشئة في المشرينات والثلاثينات أو البرجوازية الصغيرة المزدهرة في العقود التالية ، في ظل مجتمع متخلف ومستعمر وغير ديموقراطي ، جعل النرجسية الفردية واحيانا الجماعية وازدواج الشخصية ، من الامور التي ادت بهم الى التشرذم الفكري والتنظيمي حتى أصبح ضربهم أو أغواؤهم أمراً سهلا . على أنهم في نهاية المطاف هم الذين قادوا فكر النهضة في مختلف العصور ، كما انهم قادوا حركة التنمية . وأن ظلت تصفيتهم ، لعدم ارتباطهم العضوي بقاعدة جماهيرية راسخة ، مسن اسر القرارات (١٤) .

وفي قضية الدين ، كان الازهر باستمرار معقل الثورة والثوار ومعقل الثورة المضادة في الوقت نفسه ، على غير النحو الذي مضت فيه الجامعات الملمانية . ولكن «الاصلاح الديني» ظل بندا مهما في جدول اي نهضة من رفاعة الطهطاوي الى محمد عبده الى طه حسين الى جيل امين الخولي وخالد محمد خالد ومحمد خلف الله . وفي الطرف الآخر كان «الاخوان المسلمون» والفرق المتفرعة منهم والمنشقة عنهم ترفع راية الدين ضد التقدم . ولكن الازهر ببقى قبلسة المصريين المسلمين الاخوان ، كما هو حال «الكنيسة القبطية الارثوذكسية» مسع المسبحيين المصريين . ولا مجال في اية ثورة ثقافية مقبلة لاستيماد «الدين» او تباهله فضلا عن محاربته ، بل مزيدا من «الاصلاح الديني» وبدءا من علمنسسة الازهر _ الخطوة الناصرية المعروفة _ واتنهاء بعلمنة الدولة والمجتمسسه ، اي الدخول الجدي في عصر تنوير عربي ، لا في عصر تنوير غربي .

ب النقلة الثانية في جملة الثرابت والتغيرات هي الامة .. فالامسة ليست تعريفا سابقا على تكوتها ، وشروطها في بلد وفي مرحلة ، ليست هي نفسهسا الشروط في بلد آخر وفي مرحلة آخرى ، ليست هناك أمة ميتافيزيقية ، تكل الاديان أو كل البيئات أو كل الطبقات ، كما أنها ليست حاصل جمسع العناصر الثابتة التي تثمر أحيانا عنصريات مختلفة كالمنصرية الطائفية أو المنصرية الاقليمية أو المنصرية القومية ، ولكن هذا لا يفضي بنا ألى تعريف سلبي للامة ، فالتجربة الانسانية في خطوطها المامة تمانا بجملة عناصر رئيسية لتكوين أية أمة ، كالكونات التريخية والمؤمات المصيرية والارادة أو الوعي الذي قد يبلور مصالح طبقيسة متمارضة والذي يشير أيضا ألى دور الزمن (١٠) ، وفي هذا الصدد نستطيع أن نستخلص من السياق البلغ التشابك والتعقيد من عصر محمد على ألى عصر سبد الناصر ججلة نقاط :

ا ــ لقد عرفت مصر (عصر الإحياء الحضاري) بمعنى البحث عن الجلور ، ولكنه المنى المختلف كثيرا عن المداول الاوروبي لهذا المصطلح . . فالسمى جانب دعو المني السيد امصر للمصريين) كان هو الذي ترجم اليونان . ولم تكن الدعوة للغني السيد امصر للمصريين) كان هو الذي ترجم اليونان . ولم تكن الدعوة الى الكلاسيكيات اليونانية في الوقت نفسه عند طه حسين بالذات . وبينما كان التلاسيكيات اليونانية في الوقت نفسه عند طه حسين بالذات . وبينما كان التاريخ الفرعين وسلامه موسى ٤ كان حجاسهم الفرب صونا لا صدى . والاصلام الديني عند محمد عبده هو المودة الى الينبوع ٤ أي الاسلام) ولتن دون مساس بمشيرات العصر التكنولوجية . والدعوة السلفية ذاتها تتخذ من الاسلام ايديولوجية أما المضارة الحديثة فهي قابلة للاستهلاك المادي لا التفكير المقلاني . والدعسوة الملمية لدى المضر تمنى العلم الطبيعي وليس المنهج العلمي ، ولقد ادى ذلك كله المامة الردواجية الساكة منذ عصر الطهطاوي ٤ كبديل للتفاعل الديناميكي. . مصر وجلورها الفرعونية أو بين مصر والاسلام ، ومصدر ذلك أن تقانة النهضة في خطوطها العامة كانت المكاسا ذهنيا الخارج (سواء كان الغائج هو الغرب أو

مصر القديمة ذاتها أو الاسلام) وليست احتباجا موضوعيا للواقع الاجتماعي . ٢ _ ان والخصوصية؛ في حياة المربين هي تركيب تاريخي - اجتماعي ، وليست خرطة جفرافيسسة الافيما يخص الجغرافيسسا السياسية والامسن الاستراتيجي (١١) . اتها خصوصية تاريخية بعمني أن الطبقات الحضارية للفراعنة واليونان والرومان والمسيحية والاسلام والاتراك والفرنسيين والاتكليسن ليست رواسب حجرية في الزجدان المري بل عناصر حية متحركة ، بفاعلية التفسير المستمر لقوى الانتاج وقيمه الاجتماعية ، ومدى ارتباطها او انفصالها بفكسسرة «الوطن» التي قال بها الطهطاوي وأعاد تفسيرها النديم وكاد يحققها عرابي وانكرها سعد زغلول وتحققت في زمن عبد الناصر وهزمت أيضًا . وهي الفكرة «القومية» التي ارتبطت تاريخيا بظهور الاسلام ثم تطورت حضاريا بالفتح المربي لمصر فتوفرت لها ب على مدى ثلاثة عشر قرنا ب عصور كاملة من الازدهار والانتكاس ولكنهسا المتداخلة دوما في السلم والحرب وفي الاقتصاد والسياسة بحيث تشكلت مسمع «الزمن» مكونات تاريخية : (ال تربط مصر بالمسط العربي مشرقا ومغربساً وجنوبا . (ب ... ولا تفصلها عن البحر المترسط والفرب شهالًا . (ج ... ولا تجعل وحدة المقيدة الاسلامية مبررا الرابطة القومية بل تخوض الاقطار العربية كلهسا في ازمنة متقاربة حروبا متصلة ضد الهيمنة العثمانية والخلافة . وهكذا تولدت نوآة المقومات المصيرية الراهنة منذ اواخر القرن الماضي الى اليوم ، برفقة النضال المربي المشترك ضد الاستعمار الفربي والسلطنة التركية ، ثم المشروع الصهيوني. وهي الخصائص النوعية التي ادت الى الارادة الوعي)؛ عند العرب ، بما فيهسسم المربون ، من أن الوحدة القومية هي ثمرة تاريخ النهضة ، وأن التجزئة كانت على مر تاريخهم الوسيط والحديث هي الترجمة السياسية للسيطرة الاجنبيسة سواء كانت اسلاما عثمانيا حوالها الى دويلات طائفية او استعمارا غربيا كرسهما بالمساهمة في سلخها من امبراطورية الرجل الريش (تركبا) ووصاية الرجل القوي عليها (فرنساً وبريطانيا) . ولم تكن صدفة تاريخية أنه ما أن انتهت الحرب العالمية الثانية حتى كانت ابرز متفيراتها هي ادخال المشروع الصهيوني الى حيز التنفيذ على ارض فلسطين ، لبحل ستراتيجيا بشكله الاجلالي الاستيطاني محل الاستعمار التقليدي . . دون تغيير للهدف ، وهو الحياولة دون وحدة العرب ومطاردة مصر الى داخل حدودها بفزو هذه الحدود واحتلال الارض مباشرة . ولكسين «ارادة الوعى) القومي ليست مجرد حصيلة سيكولوجية من مكونات الثاريخ ومقومات المصير ، بل هي تجسيد طبقي اولا ، ومن ثم فهي ارادات متعارضة او هي وعي متمدد الاطراف والنقائض ، فالتاريخ المضاد أيضاً ، أي تاريخ عصور الانحطاط التي بلفت اكثر من سنة قرون من التجزئة والتخلف ، قد كو"ن ماديا مصالست اقليمية ليعض الأطراف الاجتماعية داخل كل قطر عربي على حدة ، كما كسو"ن السياسي عن تركيا والفرب كان «الامر الواقع» هو التجزئة والمصالح الطبقيسة المتعارضة في قضية الوحدة القومية . وهنا لا بد من الاشارة الى أن نشــــــأة الدموة التومية في تاريخ العرب الحديث تختلف جادريا من نشأة التوميسات الاوروبية وعن ملابسات الوحدة التومية في بلدان كالميا وإطاليا . كانت الامسة العربية مقهورة تحت سطوة الاحتلال الاجنبي والتخلف حين ادركت عصر احيائها. ولم تكن قومية مزدهرة تبحث عن الاسواق . وكانت امة متخلفة عن مكتشفات المصر الحديث فلم تلتق بها الا عبر هزيمتها امام بونابرت . وظلت تناضل تركيا والغرب حتى بدات رحلة استقلالها من خضم الحرب العالمية الثانية فلم تفسسق حتى كان «الكيان الصهيوني» يشق موقع القلب منها ؛ واستمرت تحت سيطرة القمر الاجنبي الى الان ؛ وهي السيطرة التي منعتها مسن احراز استقلالهسسا الإقتصادي وتنعيتها الاجتماعية ، وكرانت مصالح طبقية متعارضة ، فلم تصلد الوحدة القومية «شمورا» او «رغبة» او «رمزا» بل ترجمة سياسيسسة لمشروع الاستقلال الوطني والتنمية الاجتماعية . وهما أمران يتعارضان في هذه الفكرة الو تلك مع المصالح المباشرة لبعض الطبقات والنظم السياسية ، وهي المصالح التي بالإهداف الحقيقية للوحدة القومية ،

 النقطة الثالثة هي اختصار الازمنسسة الاوروبية - كوافسم وكضرورة وكنتيجة _ في زمن عربي له سياقه التاريخي المختلف نوعيا ومستواه فيسبي التطور المختلف كيفيًا . أن محاولة اختزال عصر النهضة وعصر التنوير والانقلاب المسناعي الاول والثورة البرجوازية وعصر الذرة والانقسلاب الصناعي الثانسسي والعصر الالكتروني في مائتي عام من الزمن العربي دون مشاركة ابداعية فسسى (الثناج)) الحضارة العديثة قد ترك بصماته ومفارقاته الاجتماعية والثقافية . تركُّ مثلا (الثناثية) في الفكر العربي الحديث دون (الجعل) . وترك المناية بالمظهر الاستهلاكي للتكنولوجيا دون (اللَّقكر) الذي يبطنها ، وترك (الإحيام) في الشمس مثلا يرتكز على بعث القصيدة الجاهلية ، بينما كان «الإحياء» في النثر هو الانتقال من عصر القامة الى قوالب القصة الاوروبية والمرح ، وليست صدفة فنية أن يكون «تخليص الابريز» للطهطاوي و«علم الدين» لعلى مبارك و«حديث عيسى بن هشام» للمويلحي محورها اللقاء الشرقي المبهور من الفرب . كما أنهـــا ليست صدفة فنية أن يكون «عصفور من الشرق» لتوفيق الحكيم الى «قندبل أم هاشم» ليحيى حتى هي الانبهار المضاد الذي يؤدي في رد فعله العنيف الى النقيسف التطرف ، أي العودة الى التخلف ، ومن هذه المظاهر ايضًا ذلك التناقض احيانا بين الوعى والمصلحة الاجتماعية ، حتى أن عبد الخالق ثروت باشا يقف عام١٩٢٦ الى جانب قضية المقل في ممركة «الشعر الجاهلي» لطه حسين ؛ بينما بقف سعد زغلول قائد الثورة الى جانب الماطفة السلفية للمحافظين .

والنقلة الرابعة هي الفرق الجوهري بين المسيحية الغربيسة والاسلام المربي ، وانمكاس هذا التباين على موقف المقل العربي من معنى النهضة ، ان

السياق التاريخي _ الاجتماعي الذي قاد «النهضة الاوروبية» الى «نقد السماه» يختلف عن السياق العربي الذي الجه الى «نقد الارض» . وعصر التنوير الذي رافق الكشوف العلية التي طوت اساطير الكنيسة يختلف عن السياق العربسي الذي يستميد امجاد المسجد والحضارة البكر للاسلام ب. هذا السلاح ذو الحدين في معركة النهضة العربية الحديثة . ومن هنا كانت العلمنة والديموقراطيسة والتحولات الاجتماعية في مصر والوطن العربي تحتاج الى معاير وضوابط مختلفة كل الاختلاف عن مقايس التقدم الفريي ، مع استفادتها القصوى من منجزاتسه التي تقبل التعميم في الفكر والتطبيق (١٢) .

■ النقطة الخاصة هي ان مصر التي تنتمي مجازا الى ما يسمى بالمالسم الثالث وفقا لمدلات التنمية الدولية لها خصوصيتها فسسي الانتماء القوصسي والحضاري ، أنها قوميا تنتمي الى محيطها العربي ذو الوضع الاستثنائي فسي عالم اليوم بازدواجيته المروعة بين الثراء بالطاقة والتخلف الاجتماعي ، وهسسي حضاريا ، وبحكم موقعها الاسترائيجي ، تتميز عن مختلف اقطار الوطن العربي بأرفع مستويات التطور ، لما اكتب هذا الوقع الاسترائيجي عبر المصود مسين أغنى التفاعلات مع الحضارات المتماقية (۱۸) .

● والنقطة السادسة والأخيرة ، يبدو فيها اي ابداع للثورة الثقافية فسمي مصر المعاصرة ممكنا حين تصبح الاشتراكية علاجا حضاريا لانقاذ النهضة ، وحين تصبح الديموقراطية اساسا اجتماعيا لهذه الاشتراكية بمحاورة مركزية الدولة القديمة من مواقع التسبير الذاتي ـ اقتصاديا واداريا ـ فسمي الاقاليم ، وبمحاورة الريف من مواقع توزيع الارض لا ملكية الدولسة وتحديث الزراعة لا «الاشراف التعاوني عليها» ، وبمحاورة الجهساز البيروقراطي من مواقسسع الديموقراطية النقابية والمهنية لا بموجب «الثورة الادارية» .

وكما أن البرجوازبة «الوطنية» لم تستطع انجسار مهام الثورة الوطنيسسة الديمقراطية في مرحلة التبعية الاستممارية ، وكذلك البرجوازية الصغيرة لم تنجز مهام التحول الاجتماعي في زمن الاستقلال ، فأن الجبهة الوطنية الديموقراطيسة المريضة هي المرشحة تاريخيا واجتماعيا لانقاذ النهضة من برائن السقسوط الراهن ، أي تصحيح التاريخ .

ب ــ هوامش الخاتمة وملاحظات

(١) يمود الفضل الى ميشيل كامل ، الفكر الماركسي المصري في كونه أول من تنبه بين الكتاب اليساريين المريين السمى اهمية الخصائص النوعيسسة للبرجوازية المصرية الصفيرة . وكان قد دار في سجون مصر ومعتقلاتها بين عامي .٦ و١٩٦٢ حوار في صفوف الشيوعيين المعربين حول تقرير الرفيقين فريسه وعاصم (وهما اسمان مستماران في ذلك الوقت لقائدين ماركسيين هما محمود أمين العالم وأسماعيل صبري عبد الله وردت فيه عبارة حول الطبيعة الاجتماعية للبرجوازية المصرية الصغيرة ، وهل هي الغي شرائع الطبقة الوسطى ، أم انهسا طبقة كاملة . واثبت كاتبا التقرير في هامش انهما مختلفان حول هذه النقطة . وأقبلت دراسة ميشيل كامل (في مجلة «الطريق» اللبنائية عدد يناير ــ كانسون الثاني عام ١٩٧٠) كممل رائد في مجال التحليل الاجتماعي لظاهرة البرجوازيسة الصغيرة في مصر من حيث نشأتها الاقتصادية وتطورها السياسي ، أي مسين حيث دورها في علاقات الانتاج ووظيفتها في حركة السلطة والمجتمع . . منسل احتل الانتاج السلمي الصغير مكاتا بارزا في مصر عند نهايات القرن الماضيسي وبدايات القرن الحالى الى الانتماش الؤنت الذي رافق هذا القطاع اثناء الحرب المالمية الثانية . ولكنه ما لبث ان تدهور في ظل التطور السريع لمنشآت الطبقة الوسطى الصناعية . غير أن حجم هذه الفئة قد كبر وأتسمت قاعدتها الاجتماعية بعد ثورة ١٩٥٢ نتيجة اصدار قواتين الاسمسلاح الزراعي وتعصير المساسم الاجتماعية ثم تأميم بعض اجنحة الراسمالية الكبيرة وتنفيذ مشروعات التنمية واقامة القطاع المام والتوسع في الخدمات وخاصة التعليم التوسط والمالسي وسياسة تشفيل جميع الخربجين ، وكذلك تعاظم حجم القوات المسلحة وتيسير الالتحاق بها على ابناء فثات واسعة في مواجهـــة الاعتداءات الاستعماريــــة والاسرائيلية المتكررة .

وقد حدد ميشيل كامل في دراسته مجموعة العوامل التي صاغت مسسيرة هذه الطبقة كفلبة اسلوب الانتاج السلمي الصغير على الانماط الاخرى مسسن الملاقات الانتاجية وضعف النمو الراسمالي التقليدي وتفجر الحركة الوطنية في أعقاب الحرب الثانية وانتشار هذه الفئة في الريف والمدينة وخروج الفالبيسة العظمي من المثقفين من صلبها حيث بتزايد نموهم وتأثيرهم في شعب تبلغ نسبة المجتمع باحترام متميز . وتابع الكاتب هذا التكوين الثاريخي ـ الاجتماعـــى متابعة سردية تعتمد الوقائم الاقتصادية اساسا للتوصيف السياسي ، فالتحليل الإبديولوجي القائل - كلاسيكيا في الادبيات الماركسية - بأن مثل هذا التركيب لاحدى الطبقات يقودها الى اللقاء بالجماهير والخوف منها في الوقت نفسسسه حفاظا على اسلوب «اللكية الخاصة» . ولكن الكاتب لا يقتصر على هذا التحليل بل يتوجه بتفسير والاكتشاف البرجوازي الصغير، لما يسمى بالطريسق الثالث بين الراسمالية والشيوعية باسم القومية حينا وباسم الدين حينا وباسم الاستال عن وأقمنا حينا ثالثا . هذا الاكتشاف الذي عبرت عنه البرجوازية المرية الصغيرة وهي في موقع السلطة قبل غيرها ليس أكثر من «اختيار ابديولوجي» بجسسة الدبدبة والتردد الشديدين اللذين ينتهيان بها عادة الى احدى خاتمتين : إمسا السقوط والهزيمة او الارتماء في أحضان المدو الطبقي والقومي . لذلك فهـــــي تضع قاموسها الجديد في الاقتصاد السياسي هكذا ": هناك راسمالية فسيعير مستَّفَاة ، هناك قوى ، لا طبقات ، اجتماعية . كما انها تخترع اسلوبها التنظيمي في التحالف قوى الشعب العامل، ذلك التنظيم السياسي المنفرد بالحكم والذي ينفى اية ممارضة منظمة خارجه ولا حتى داخله .. فكم مرة حلت منظمـــات الشباب التابعة الاتحاد الاشتراكي في مصر ودخل اعضاؤها السجون ، وكم من مرة اقصيت بعض العناصر القيادية عن مواقعها لكونها تعارض أسلوبا أو قرارا . وقد تابع ميشيل كامل تصوراته عن البرجوازية المصرية الصغيرة وزادهسسا تأصيلا في مداخلته بندوة لوفان المنشورة بعنوان «نهضـــة العالم العربــــي» بالفرنسية ، وقد صدر من الكتاب طبعتان احداهما في بلجيكا والاخرى فسي الجزائر . وهذه الاخرة هي التي أعتمد عليها هنا (من ص ٣٦٦ ألى ص ٤٢٦). ان ما يوجزه الكاتب السياسي في مقولات اقتصادية - اجتماعية عن البرجوازية الصغيرة في مصر يمكن استكثباف ملامحه البشرية في اغلب اعمال الروائسي المصري نجيب محفوظ ، بل وفي أسلوب هذا الروائي بالذات . ويمكن الاستنتاج بشكل عام أن البطل البرجوازي الصغير، في الحياة المصرية تكمن مأساته مسن قبل أن يُولد في حالة الفصام دَّاخله كفرد وكنسيج اجتماعي وكدور في علاقات الانتاج وكوظيفة سياسية . وليس صحيحا ان ما يسمى خطأ بالاعتدال المصري

يجد جلره التاريخي في بناء هذه الطبقة . وكل ما نستطبع الحصول عليه من المكاسات لهذا الفصام هو «الوسطية» في نقد الطلقات والتطرف في نقسمه النسبيات . . البرجوازيون المريون الصفار يتلقفون «الثنائية الساكنة» في فكر النهضة الاولى والثانية لنقد الدين من موقع وسطى يدعم النمط الديني فسسى النهابة . وليست صدفة مثلا هذا السيل المنهمر من المؤلفات «اليسارية» المصرية حول الاسلام ومحاولة تجنيده لخدمة الاشتراكية بالتمسف في تفسير بمسف الآيات او الاحداث او الرجال . وهي من ناحية العلم محاولة غير علمية لانها تعمم ما لا يقبل التعميم وتنفى السياق التاريخي ، أن تقييم التراث الاسلامسي أو الديني عموما بوضعه في سياقه التاريخي ... الاجتماعي عمل مشروع ومطلبوب دائما ، ولكن قرض الصطلح الماصر عليه لا يخدع «الرَّمنين» ولا ينفع غيرهم . ولكن هذه «الوسطية» تختفي تماما حين لا يتملق الامر بالسماء بل بنقد الارض، فيصبح البرجوازي المصري الصغير يمينيا متطرفا االاخسوان المسلمون ـ مصر الفتاة ... التكفير والهجرة) أو يساريا متطرفا يرى في الحكم الناصري نظام..... فاشستيا اول الامر ثم يحل تنظيماته المستقلة وينصهر في النظام الناصري آخر الامر ، أو وطنيا متطرفا يعتمد الفوضوية بفير معناها في الفكر الاوروبي بل من حيث هي أسلوب مضاد للتنظيم ويعتمد الارهاب والاغتبالات الفردية ، علىسسى صميد الفكر والفن سوف تلاحظ مثلا طرازا من الادباء المصربين كتوفيق الحكيم ويوسف السباعي واحسان عبد القدوس كانوا بعيدين عن الانتماء الحزبي السابق علَى ثورة ١٩٥٢ بدعوى فساد الديموقراطية ، ولكن الاول في مسرحيته الشجرة الحكم، الماخوذة عن «اجتماع النساء» لأرستوفائيس والثانسي فسي الرواية --الفاتتاريا «ارض النفاق» والثالث في روايته المهمة «في بيتنا رجل» بقولون شيئًا واحدا : اللعنة على الديمو قراطية والبحث عن المستبدِّ العادل ، وليست صدفة ان يكون هؤلاء بالذات من أعمدة البناء الجديد لنظمهمام ناصر ، حتى ولمسمو تناقضوا معه .

نرجسية البرجوازية الصغيرة ليست فردية بالمنى البرجوازي الاوروبي ولا المنى المروف عند الطبقات الوسطى في بلادنا.. انها الفطاء النفسي ــ الاجتماعي لمرض الفصام الداخلي . على الصعيد الجماعي هي نرجسية قومية او دينية ، وكنها في العالين شوفينية ، ومن المبير للانتباه في مسيرة البرجوازية المصية الصغيرة أنها وهي تغطي فصامها بالنرجسية ، تقع في مصيدة ازدواج الشخصية بين الوجه والقناع . على صعيد الفرد بمارس الطقوس الدينية وهو قواد او مختلس او تاجز مخدرات دون اي احساس بالذنب او التناقض بل تحت شعار له نفوذ فوتكاوري واسع هو هساعة بالقلبك وساعة لربك ») له مغزاه أيضا . على صعيد الممل الوطني هي اكثر الفئات عداء عنصريا لليهود واكثرها ارتماء تحت الدرام الدونة المبرية ، وهكذا .

في كتابه عن اليسار الجديد «مع من والى اين» يقول الباحث السوفياتي . «ف. يولشاكوف» في الفصل الاول - التقطية الخامسة - تحت عنسسوان «البرجوازية الصغيرة بين الراسمالية وحثالة البروليتاريا» اثناء فترات الضعف والإنرمات الاقتصادية ، فأن رجل الإعمال الصغير يجري بين اليمين واليسار ، متعلقا بالصرخات النازية عن القانون والنظام» (ص ٧٧ من الطبعة العربية ــ دار الثقافة الجديدة ــ القاهرة ١٩٧٧) . وإذا كان المؤلف السوفياتي يتكلم صسن الوضع في غرب اوروبا المتطور ، فأن هذا الكلام يصدق أيضا على الوضع في مجتمعنا المتخلف بتعديل بسيط هو : أن البرجوازية المصرية الصغيرة في مصر مثلا ، تكرس فوضى التنظيم طالما كانت خارج الحكم أو القاعدة الاجتماعيــــة للنظام ، وتتحول إلى الاسلوب النازي بمجرد وثوبها إلى السلطة وتمترسها خلف الحواب .

ماساة البرجوازية الصفيرة في مصر ، بنهضتها وسقوطها مما ، ليست هي التراجيديا . . خاصة التراجيديا . . خاصة وأن بصمتها الفكرية على الثقافة العربية الماصرة هي اكبر البصمات التي يمكن اكتشافها مهما تخفت في الالوان من اقصى درجات الاسود والاترق والاخضر الى اقصى درجات الاحمر . وهي بصمة لها قيمتها في ما انتجته هذه الطبقة العربقة التي اهتماء المتثنائيا .

(٢) باستثناء نابليون بونابرت الذي حاول ادخال نوع من الليبرالية في الحياة المصربة باستحداثه شكلا وزاريا ودستورا اوليا وما يشبه البرلمان (راجع الجزء الاول من كتاب لويس عوض : تاريخ الفكر المصري الحديث ــ الخلفية التاريخية ــ ص ١٠٤ ، ١٠٥) وكذلك كتاب «بونابرت في مصر» لكريستوفر هيرولمد وكتاب «فتح مصر» لاحمد جافظ عوض .

(٣) هنا لا بد من الاشارة الى رأي احد الخصوم الفكريين لنظام عبد الناصر، هو لويس عوض . ففي كتابه «اقنعة الناصرية السبمة» (دار القضايا _ بيروت (١٩٧٥) يخصص الفصل السابع لهذه القضية تحت عنوان «تصدير الثورة» فيقول «كانت ثورة عبد الناصر ثورة تحريرية اكثر منها توسما امبراطوريا» (ص ١١٠) ثم يرجح «ان الثورة المصرية في ١٩٥٠ كانت صاحبــــــــــــة وسالة أقرب الى دوح الانسانية وادعى الى تقدمها من كافة النظم المربية التي كانت محيطة بها . بهذا المنى كانت الثورة المصرية واجبة التصدير الى المالم المربــــي» (ص ١١٤) . ولكن لويس عوض يقرق بين الوجوب والامكان فيقول إيضا «كان تصدير الثورة المصرية خطأ لان عبد الناصر لم يكن يسيطر على اعداء ثورته في المداخــــل» المربة خطأ لان عبد الناصر لم يكن يسيطر على اعداء ثورته في المداخــــل» (ص ١٦٤) . كما لا بد من الإشارة الى رأي احد القربيين من عبد الناصر» (دار أس احدى الفترات ، هو أمين هويدي ، ففي كتابه «حروب عبد الناصر» (دار الطليمة _ بيروت ١٩٧٧) يخصص الفصل الثالت لهذه القضية تحت عنـــوان حرب اليمن ١٩٦٢ ـ ١٩٦٥ فيقول «أن البعض يتحدث دائما عن تدخل مصر

في حرب اليمن ولا يتحدث اطلاقا عن التدخل السعودي علما بأنه من الثابت أن التدخل السمردي بدا منذ اللحظات الاولى لقيام الثورة مع فارق كبير بين هذا التدخل وذاك . . فان كانت مصر قد تدخلت بناء على طلب من الطليمة الثوريسة اليمنية التي كانت تمثل مطالب شعب اليمن ضد حكم الطفاة تدخلت السعودية الى جانب الامام الذي ذاق الشعب اليمني حياة الذل والامتهان تحت حكم آبائسه وأجداده (ص ١٢٧) (ولم تكتف السعودية بدلك فأخلت تستأجر الجنسسود المرتزقة باجور خيالية لتدفع بهم الى داخل اليمن، ، «واخذت الولايات المتحدة تمد السعودية بالسلاح الوقير لتفذي حرب العرب ضد المسسوب، (ص ١٢٨) ودكانت بريطانيا تنفذ دورها في المخطط بنشاط مكثف فاخذت تدير شبكسات التجسس من عدن ضد اليمن في حماية السلطات البريطانية هناك (ص ١٣٠). في مواجهة هذا الدور العربي والدولي ضد شعب اليمن «اتجهت مصر بكسل قواها لانشاء جهاز للدولة لاول مرة في تاريخها» . كانت الامور قبل الثورة لأ تتجاوز سلطة الامام الفردية بأسلوب القرون المظلمة في الادارة «فأنشأت هيئة عليا للموظفين . . ووضع قانون ينظم عملية التوظف» (ص١٣٢) «ووضعت ميزانية للدولة لاول مرة في تاريخها الطويل» ، «وانشىء الجيش اليمنى وسلع بالاسلحة المديئة،) «ثم وجهت العناية لانشاء الدارس والمستشفيات والطرق وتحسين الموانىء وانشاء الطارات وبدأت حركة العمران تأخل طريقها الى ألوجـــود، (ص ١٣٣) . وقد انسحب الجيش المعري ذات يوم من اليمن ، ولكن القسون العشرين كان قد ولد تعت سماء هذا القطر العربي ، وتركزت دعائم الجمهورية

والامر يختلف الى حد ، لا بشكل مطلق ، عن فتوحات محمد على ، وربما كان جورج الطونيوس في كتابه «يقظة المرب» هو أول من وصف هذه الفتوحات بالامبراطورية ، ففي معرض حديثه عن انتصارات محمد على وابنه ابراهيم باشا في المشرق يرى ان هذه الانتصارات جملت صلتهما بالمالم العربي «صلة وثيقة» وأصبحت تتراءى لهما .. وهما اللذان لا يعتان الى العروبية بنسب .. دوى امبراطورية عربية يطمحان الى تأسيسها واقامة اركانها» (ص ٨٣ من الترجمة العربية والكتاب موضوع اصلا في الاتكليزية عام ١٩٣٩ وأعيد طبعه عام ١٩٤٥ بعد وفاة الزُّلف عام ١٩٤٢) . والذي يؤكد الطابع الامبراطوري لفتوحات محمد على هي انه لم يتورع عن التدخل في أحداث اليونان منذ أرساله قوة لاحتلال جزيرة كريت عام ١٨٢٢ الى استيلائه على اثينا عام ١٨٢٤ . وكان تدخلا معاديا الثورة اليونانية على السلطنة التركية . ولكنه عام ١٨٣٢ كان جيشه هو اللي فرق القوات التركية بالقرب من حمص وكاد ابراهيم باشا يواصل طريقه تحسو القسطنطينية . ومعنى ذلك ان فكرة «الفتح الامبراطوري» هي التي سادت على طبوحات محمد على سواء كاثت فكرة حضارية ارست مثلا قوأعد الحكم والادارة في السودان (١٨٢٠) وطهرت البحر الاحمر من اعمال القرصنة ، أو كانت فكرة استعمارية تبطش بثورات الاقطار الاخرى كالثورة اليونانية . وسواء كانت ايضا فكرة «عربية» تغتج شبه الجزيرة العربية وبلاد الشام او فكرة «غازبة» لا تعرف حدودا للفزو . ومن الهم التركيز هنا على أن محمد على وأبنه لم يكونا عربيين، ولكن من المفيد التفرقة بينهما بعد ذلك على الفور ... قمحمد على كان يستهدف أقامة «الامبراطورية» في ذاتها ، بينما كان ابراهيم بريدها قاعدة لتأسيس النهضة العربية الجديدة ، وفي هذا الصدد يؤكد جورج انطونيوس أن أبراهيم باشــــا أيقن «أن الامبراطورية التي يحلم بها أبوه ستكون دعائمها أثبت أذا قامت على اساس النهوض بالعرب وايقاظهم» (ص ٩٠ من كتابه المذكور) وتأييدا لهذا الراي يستشهد المؤرخ العربي بكتاب أبعثة البارون بوالكمونت، (تأليف ج. دوان ـ القاهرة ١٩٢٧] الذي جاء فيه أن ابراهيم قال «لقد جئت مصر صبيا فلونت شمس مصر دمي وصيرتني عربيا» وأنه لم يكن يخفي عزمه على إحياء الوعسى القومى العربسي واستعادة القومية العربية وغرس روح الوطنية الصميمة فسي نفوس العرب واشراكهم «اشراكا كاملا في حكم امبراطورية المستقبل» (ص ٩٠ من الكتاب ذاته) . وقد بدل ابراهيم - كما يقول جورج انطونيوس - اقصى الجهد في نشر افكاره عن نهوض العرب نهضة قومية . وكثيرًا ما كان في بياناته العسكرية يستخدم الفاظا حماسية تذكر بعصور المجد والفخار في التاريخ العربي «وحين تولى الحكم كان من اول ما عنى به اقامة جهاز جديد للحكم . . واستحدث نظاما للضرائب والقضاء والتعليم وحماية القانون والامن .. واستطاع في زمن ا يتجاوز عاما ، أن يقيم نظاما جديدا يعتمد على المساواة في العقوق الديني....ة والمدنية ، وعلى ضمان الارواح والممتلكات ، وهو أمر لم تعرفه بلاد الشيام منذ أيام الحكم العربي في دمشق» (ص ٦١) ، ولكنه تنفيذا لاوامر ابيه غرض ضرائب جديدة وقرر التجنيد الاجباري ونزع السلاح من الاهالي ، مما سهل رحيلت عام ١٨٤٠ عن بلاد الشام بلا صديق «بين هؤلاء السكان الذين رحبوا بمقدمه قبل ثماني سنوات ، واعتبروه محردهم» (ص ٩٢) . ويحدد جورج الطونيوس اسباب انكسار الحلم الامبراطوري لمحمد على في معارضة بريطانيا وضعف الوعى القومي عند العرب (ص ٩٣ و٦٤ و٩٥) وفي أنَّ الشروع قد تبناه رجلان غير عربيين . واذا كان السبب الاول والاخير صحيحين فان السبب الثاني ليس وجيها تماما . . لانه يبقى الفرق الكيفي الخطير بين «الامبراطورية» و«وحدة الامة العربية» ، وهو الفرق التاريخي بين محمد على وجمال عبد الناصر . ولقد كانت «النتيحــة» متشابهة لاتفاق المصرين في ممارضة الفرب لاية وحدة قومية للعرب ، وبرغم ان عبد الناصر كان اول عربي صميم من تراب مصر يقيم اركان الدولة الجديدة . ويبقى القاسم الاستراتيجي المسترك بين المحاولتين هو «مصر» ذاتها التي تجهد خلاصها الحضاري في الأرتباط المضوي بمحيطها القومي من المشرق السسى المفرب فتحقق أمنها واستقلالها وقيادتها للمنطقة ويتالق دورها المالي .. والتي تنهزم وتشرف على الهلاك كلما انكفات على النفس بين حدودها الاقليمية .

(٤) هنا سوف نقرأ باهتمام الجزء الاول من دراسة انور عبد المسلك «دور

الجيش في التاريخ المريه التي ضمنها كتاب «الجيش والحركة الوطنيسة» الكلف تحت اشرافه لغريق من الباحثين في الركز الوطني للبحث العلمي فسي فرنسا عام 1971 والمترجم الى العربية (دار ابن خلدون _ بيروت _ تاريخ النشر فرنسا عام 1971 والمترجم الى العربية (دار ابن خلدون _ بيروت _ تاريخ النشر غير مثبت) حيث يقول «انطبعت اليقظة القومية لمر بطابع اسماء ثلاثة : الاول احمس مؤسس الاسرة الثامنة عشرة . ١٥٨ _ ١٥٥٧ ق.م ومحرد مصر من نير الهكسوس ، وبيدو انه هو اللي أوجد اول جيش وطني مصري . . . أما الثاني الهكسوس الثانث ؟ _ ٧٤٤١ ق.م الذي واصل النضال وكون لمصر الغرفونية امراطوريتها في افريقيا وآسيا . . . اما الاخير فهو رمسيس الثاني ١٢٢٦ ـ ١٢٢٥ ق.م وكان مخططا استراتيجيا وسياسيا كبيرا رعى الامبراطورية وحافظ عليها» . بعد ذلك يقول انور عبد الملك «كان فقدان الجيش المعري لهويته القومية في ظل بسماتيك يمهد للاجتياحات الكبيرة الفارسية واليونانية والرومانيسسة»

نستطيع أن نضيف ألى هذا السرد الذي سنكتشف أهميته بعد قليل ؟ أن بسماتيك _ مؤسس الاسرة السادسة والعشرين وحكم مصر بين ٧١٧ و٢١٦ق. م نظر الى هرم خوفو وقكر في استعادة مجد الاسلاف قاحيا الشعائر القديمــة وطالب بدراسة نصوص الديانة القديمة وبنهضة الفنون علــــى مثال الاساليب القديمة . كان شعاره وعودوا إلى القدعاء . ويعلق سلامه موسى (١٨٨٧ ــ القديمة . كان شعاره العري في نهضته الحديثة بكتابه «ما هي النهنـــة» (مكتبة المارف ــ بيروت ١٩٦٢ أما طبعته الاولى فقد صعدت في مصر عــام ١٩٥٥ عن معر عــام ١٩٥٥ عن معر عــام الان عمره المعين عصره المعين ما كانت أيام خوفو كما يمكن أن نعرف ذلك مما كان مبطقة الإهرام من مثل لان مصر للمعلقة بعصر ، وكانت تصناح إلى السنيا المحيلة بعصر ، وكانت تصناح إلى استنباط جديد ، ولم تكن تحتاج إلى الوراء نحو ٥٠٠ سنة تقريبا، ولم تمض على مصر بعد ذلك مائة سنة حتى كان الإمداء من الاشوريين والفرس يكسحونها ويغتالونها ، ولم ينفعها شعار : عودوا الى القدماء» (٢ و٧) .

ماذا نستخلص من هذه الوقائع الماخوذة من تاريخ مصر القديم ، سوى أنه في وقت بالغ النبكير اكتشف المعربون حدودهم القومية خارج الحدود الاقليميسية لوادي النيل ، وسواء كان الفتح الامبراطوري تجاريا أو حضاريا فان «الاسن» هو البوابة الحقيقية للحدود ، بانهيارها ينهار استقلال مصر وسيادتها ، فلننامل هذه الحقيقة المؤلمة في القدم : لا حل «امني» وسط لمر ، فهي إما مربطة على نحو ما بمحيطها وحيناداك فهي مصر القوية والقائدة ، وإما أنها منعزلسسة وحيناداك فهي مصر المحتلة المهورة ، الفتح العربي الاسلامي لمر ، في هاد وحيناداك فهي مصر المحتلة المهورة ، الفتح العربي الاسلامي لمر ، في هاد السياق ، هو المبادرة الاستثنائية القادمة من خارج الحدود الاقليمية ، لتسترد مصر بل ولتدفعها الى تصحيح التاريخ ، وليس من صبيل لتفسير تعريب مصر

واستقرار هذا التعريب لاماد طويلة متصلة ، الا بأن المجريين اكتشفوا ذاتهم في الحضارة الجديدة ، الذات المفقودة تحت ستأبك المُحَيُّولَ الرَّوْماتية ، اكتشفوا «الوجود الامن المستقل» . . وليس من المستقرب أن تصبيح القاهرة ما بعسسه دمشق الاموية وبغداد المباسية . هي معقدل الازهبو وقائلة الفكر العربسسي الاسلامي حتى بداية فجر النهضة الحديثة التي واكبت بدورها تأسيس الدولسة المصرية الحديثة بزعامة محمد على وانفتاحه الإمبراطؤري على الشرق . . . ثم كان محمد عبده عند نهايات القرن الماضي والله الاصلاح الديني في الفكر الإسلامي . ومند النهضة العرابية وسقوطها ، الى النهضة الناصرية وسقوطها ظل الإنساط القومي بالمرب احد المحاور الرئيسية للنهضة والسقوط، مما سَمْ ولكنه المحسور الذي لم يعد مقصورا على «التيار العضاري الشترك» بل تجاول هذه الرحاسة التاريخية الى مرحلة «النضال القومي ووحدة المسر» ، وبعد الحزوب الصليبية المتالية والحكم التركي فالبريطاني والفرنسي اصبح والشروع الصهبوني، همو الرد التاريخي للفرب على نزوع الافة العربية 'نحو تكامل معومات تكوينها الذائية س في مواجهة التخلف والتجزئة سارغم تحقق مقوماتها الوضوعية في التاريخ والجغرافيا والثقافة . العتم العزبي أصر هو اهم حلقات المتاريخ الاسلامي ، لانه من جانب الفاتحين اكتشاف مبكر لاقوى الركائز في وحسسة الامة وتكوينها ولانه من جانب المعربين بـ باقبالهم على الدين الجديد واللغة الجديدة اقبيسالاً قريدا في تاريخهم الطويل لسلاهوا اكتشباف سرمع للقبات به وقديقهم ألقرب هقبانا المنى الزدرج منذ تدهورت الدولة الاسلامية ومنذ بدا وحلته الكولنيالية م فالشروع الصليبي يرقع زاية ألسيح والمشروع العثماني يرقع زايسة محمد كار وكلاهما لم يخدع الصربين ، والعرب عامة ، عن جوهر الحقيقـــة التاريخية ؛ الاضعاف الاستراتيجي لممر يفك الحلقة الرئيسية لوحدة المسبرب ، والمشروع الصهيوني هو الوريث المركب لمشروع الفرب الاستراتيجي ، لمنع قيام مصر أقويةً ا اي لمنع وحدة الفرب ، سواء كانت صحراؤهم آبارا للتقط او كانت بخارهــــم ممرات للملاحة ، أو كانت اراضيهم وسماؤهم متاخمة لحدود الشرق. ﴿ تَعْمَلُونَ الإسباب والقضية واحدة هي الامن ، الذي حاولوا ضربه في السويس عام ١٩٥١ وحاولوا تصغيته في ١١٧نفسال، المري السوري عام ١٩٦١ وحاولوا تكريسه في الهزيمة المربية عام ١٩٦٧ وحاولوا تشكيله في امتدادات طائفية ترسخ التجزئة في الحرب اللبنانية عام ١٩٧٥ ويحاولون طيلة ذلك كله عزل مصر نهائياً منذ عام ١٩٧١ الى زيارة رئيسها للقدس المحتلة في ١٩٧٧ التي توجت باختلال جشوب لبنان في ١٩٧٨ ،

(a) كتب نابليون يونابرت من منفاه في جزيرة سانت هيلانة ألى الجنرال: جورجود يقول «ما فتئت الدولة المثمانية منذ المسجلة احوالها تواجه التجريدات المسكرية شد الماليك من غير أن تحرز عليهم فوزا ، أذ كانت تنتهي كل تجريدة بالفشل والانكسار . وقد افضت هذه الحروب الى تسوية تخول الماليك حق الاستمرار على مباشرة السلطة والحكم مع ادخال تعديلات وقتية طفيفة عليه . والذي يقرآ بالتفات تام تاريخ الحوادث التي توانت على مصر في المائي سنسة الاخيرة (بقصد منذ عام ١٠٠٠ وقي انه لوعيدت الى والر من اهل البلاد كما هو الحفي البلاة عن ان تمهد الى اثني عشر الفا من الماليسك لاستقلت الملكة العربية التي تتألف من امة تخالف الام غيرها مخالفة كلية بعقليتها واحلامها ولقتها وارتاريخها ، ولشملت مصر وبلاد العرب وشطرا من بلاد افريقيا ، كما استقلت مراكش من قبل» . دون بوبابرت هذه الملاحظات قبل وقاته عام ١٨٢١ وقبلها كتب في مذكرة له عن الحملة الفرنسية على مصر قائلا «تتمنى ولإسات الدولة المثمانية التي لفة اهلها العوبية من صميم فؤادها تغيير عظيم وتنتظسر الرجل الذي يقع هذا التغيير على يعيه» (نقلا عن لوبس عوض ، تاريخ الفكسسر الحديث ، الجزء الاول ص ١٦) .

اليس من الممير للتأمل ، ان يكون بونابرت «رجل الاقدار» كما اطلقت عليه التسمية موسيقى فاجنر ومسرحية برنارد شو ، "هو تفسه الذي تنبأ برجل الاقدار محمد على ؟ واليس مثيرا للفكر النقدي ان هذا القائد الفرنسي التاريخي قد اكتشف «الامة المربية» و«عروبة مصر» قبل وأعمسيق من بعض العرب ، وبعض المعربين ؟

 (٦) تصدير الثورة القومية بختلف تماما عن فكرة «الثورة المالية» كمصطلح اممى . وهنا يجب تحديد وظيفة المصطلح من ناحية وتاريخيته من ناحيــــة اخرى . وفي كتابه البالغ الاهمية «الماركسية والعالم الاسلامي» (المترجم السي العربية عام ١٩٧٤ عن دار الحقيقة بيروت) يعالج المفكر الفرنسي مكسيم رودنسون في القسم الرابع «الماركسية والقومية العربية» انطلاقا من هذين التحديدين عبر مقدمات ونتائج وفروض وتطبيقات لا علاقة لها بالسياق السلى نحن بصدده . فليست هناك قوميسية مطلقة بل هناك قوميية فيسمي تاريسيخ ، وليست هناك اممية مطلقة بال الممية في الرباع ، ومعنى ذلك ان مصطلعه «التصدير» ذاته بحتاج الى تعديل بالحذف او الاضافة أو التطوير او التركيب الجديد ، في الحالات النوعية المختلفة لاستخدامه : على صعيد «الانمية» مثلا، ما الفرق بين تدخل طف وارسو في تشيكوسلوفاكيا عام ١٩٦٨ وقبلها الجسو عام ٥٦ والتدخل الكوبي في افريقيا عام ١٩٧٧ و١٩٧٨ أ هناك فرق بكل تأكيد ، فاين تقع الاممية هنا وهناك لا على صعيد «القومية» : هل يمكن _ في ساحـة الشرق الاوسط _ اعتبار الصراع العربي الاسرائيلي صراعا بين «حقين قوميين» كما يقول بعض اليسار الاسرائيلي وبعض اليمين العربي ؟ وما الفرق بين القومية اليهودية في هذه الحال والقومية الكردية او الارمنية ، اللبس وارد اصلا في اعتبار الدين (اليهودي في مثالنا) قومية ، بينما الاكراد كالمراقيين يديشسون بالاسلام ، والارمن كفريق من اللبنانيين يدينون بالمسيحية . وهل كان من حق

مصر التدخل المسلح في اليمن دون أي ارتباط دستوري مسبق ، وهل كان من حقها عدم الاقدام على هذا التدخل في سوريا الموحدة دستوريا معها ؟ أيسين الإشكال القومي في الصراع العربي الاسرائيلي (الذي يرتدي ثباب الدين عنسد الثيوقراطيين العرب والصهاينة في وقت واحد) وأين الاشكال القومي فـــــي التاريخ الكردي المراقي ؟ وابن الاشكال القومي في حسسرب لبنان الاهلية ؟ الجواب الثقافي ــ السوسيولوجي على هذه الاسئلة الملقة يصوغ جوهريـــــا مصطلح «تصدير الثورة» وما اذا نان دقيقا .. بالإضافة الى تعارضه المحتمل ، على أرضية الواقع المباشر ، مع المفهوم الاممي والثورة العالمية . ولا يضيف جديدا المثل التاريخي الدائم بأن هناك مفهوما تقدميا للقومية وآخر أسسورة مضادة ، وبان هناك اممية تقدمية واخرى ثورة عالمية مضادة : في فيتنام كانت هناك سبعة جيوش آسيوية بقيادة الولايات المتحدة تحارب شعبا واحدا مقسما بين الشمال والجنوب . بعد هزيمة الفاشية في البرتغال تدخل الغرب كلـــــه للحيلولة دون اشتراك البسار في الحكم الجديد . في زائير تدخلت القسوات الفرنسية علنا في القتال ، الى جانب أسلحة منوعة المصادد الاوروبية ، ولكن «الجديد» قدمه ألقرن الافريقي حيث تواجهت الجيوش العربية مواجهة استثنائيةً في تاريخنا الحديث : وقف بعض العرب في صف قومية اخرى هي الحبشسة ووقف البعض الآخر الى جانب الصومال واريتريا ، وتحارب العربيان وجهـــــا لوجه . واحيانا كان هذان العربيان مختلفين مع بعضهما البعض خارج القسسال الإفريقي اختلافا ينفي فيه احدهما شرعية الآخر ، ولكن سلاحهما توحد فسسى مواجهة خارج الحدود الاقليمية للنظامين ، وليس خارج الحدود الايديولوجية . و«الجديد» أيضا قدمته مصر في ٢٣ تموز ١٩٧٧ و١٩ تشرين الثاني من العمام نفسه . في التاريخ الاول اقتحمت بالقوات المسلحة حدود ليبيا العربية ، وفي التاريخ الثاني انحنى رئيسها للعلم الاسرائيلي ولنصب الجندي المجهول - المعلوم، فهو الذي شن اربعة حروب في ثلاثين عاما على مصر . خمسة عشر عاما تفصل بين تدخل جيش الثورة في اليمن واقتحام قوات الثورة المضادة للبيا تضميع الاطار الوظيفي لمصطلح «تصدير الثورة» وتحدد سياقه التاريخي .

(٧) يمالج الباحث هذه المرحلة بالتفصيل في كتابه «الثورة المضادة في مصر 1٩٧١ - ١٩٧٨» (تحت الطبع في الفرنسية والعربية) . . وهو احدى حلقات «مشروع العمل» الذي تعتبر هذه الاطروحة حلقتات الاولى . ولما كانت هدوسيولوجيا المقارنة النقدية» احدى ادوات التحليل الرئيسية في هما المشارة السريعة الى ان الثورة والثورة المضادة في تاريخ مصر الحديث ، كالنهضة والسقوط في الفكر المصري الحديث ظاهرة واحدة مركبة ، فهن سمات الخصوصية المصرية هذا التلازم التنائي بين السلب والايجاب والمد والجزر «داخل» الظاهرة في الزمن الواحد ، لا بين الداخسيل والخارج ولا على فترات متباعدة . . فالتعايش بين الثورة والثورة المضادة ظاهرة

جدلية في جوهر الحركة الاجتماعية المصرية والتطور الفكري إيضا . ولم تكسين «ثنائية» الطهطاوي ومحمد عبده الا المظهر التجريدي لهذا التناقض المركب . . وهي الثنائية التي نلاحظها على الصعيد السياسي مرتين على الاقل : في شهورة وهي الثنائية التي وقف اشهر قادتها ضد عروبة مصر وضد اليسار الوليد وضد تجديد طه حسين ، بينما كانت هي الثورة الشعبية التي انجزت تصريح ٨٨ فبراير ، شباط ودستور ١٩٦٣ . وفي ثورة ١٩٥٧ التي وقف اشهر قادتها مع عروبة مصر وضد الإحلاف الاستعمارية وضد سلطة التحالف المكي للابطائي الراسمالي الكبير الى جانب القطاعات الاوسع من الشعب وتحقيق الاستقلال الاقتصادي والسياسي والعسكري ، وفي الوقت نفسه عجزت عن ايجاد الصيفة الصحيحة للدبورقراطية ، فصادرت حربات حلفائها الطبيعيين داخليا وعربيا ولم تكتشف النتائج الا مع الانكسارات والهزائم .

ولقد ساعد الثورة «المصرية» المضادة منذ البدء ، أنها اقترنت بالسيطسر، الاستعمارية المسكرية المباشرة مع هزيمة عرابي عام ١٨٨٢ ، فقد اصبحت هذه السيطرة على مختلف المستوبات ركيزة موضوعية فسي الاقتصاد والمجتمسم والسياسة والثقافة ، لقواعد الثورة المضادة .. فأقبلت ولادة الطبقة الوسطسي المربة مشوهة من البداية ، بهذا التداخل المعقد في نسيجها الاقتصادي الله يهيمن عليه كبار ملاك الاراضي وكبار التجار والاحتكارات الاجنبية ، مما اوحد شريحة اجتماعية داخل الطبقة الوسطى نفسها ، تستفيد من الجانب المضاد لبناء الطبقة ككل ، المضاد لثورتها بمعنى ادق . هذه «البذرة» الاولى عنين البرجوازية المصرية لم تمت قط ، وبالتالي لم تستطع هذه الطبقة ان تنجز ثورتها في أي وقت ، في زمن سعد زغلول كانت «البدرة» حاضرة وقد اعلنت عسسن نفسها عام ١٩٣٦ بعماهدة التهادن مع الانكليز ، وبتوغل «الباشوات» في القيادة الفعلية لحزب «الوقد» ، وفي زمن عبد الناصر كانت هذه «البذرة» قائمة وقد أطنت عن نفسها مراراً ، ولكن أكثر الإعلانات جِلْرِية كان انقلاب ١٩٧١ . وهو الانقلاب الذي استضاف عناصر اجتماعية جديدة الى تحالفه الطبقي ، ولكسين جذوره الاجتماعية كانت غائرة في ارض الثورة ذاتها ولم تكن غريبة عليها مطلقا . في مجال القارنة السوسيولوجية يمكن القول .. المجارى بك...ل تأكيد .. ان عبد الناصر قد اعاد تأسيس الدولة الحديثة في مصر التي بناها محمد على قبل قرن ونصف ، وأن أنقلاب ١٩٧١ كرس نظاما جديدا يلخص المصور التي توالت منذ وفاة ابراهيم باشا وسقوط محمد على الى هزيمة الثورة العرابيسة ، اى عصور عباس الأول وسعيد باشا والخديو أسماعيل والخديو توفيق . ومسسن البديهي أن «تلخيص عدة عصور» تعبير مجازي للفاية ، ولكن القصود به هو أن النظام الانقلابي الجديد في مصر السبعينات من هذا القرن يمكس نفسه فسسي مجموعة من المظاهر الاجتماعية الثقافية ، تجد لها تراثا موصول الحلقات في النصف الاخير من القرن الماضي في تاريخ مصر : تدهور الثقاف...ة ، الارتباط

بالفرب ، عزل مصر عن العرب ، الاتفاق مع الاحتلال الى غير ذلك . واكـــــن السمة النوعية الجديدة التي يبدأ تاريخها بالاستعمار البريطاني وهزيمة عرابي تظل حاضرة ، وهي ولادة الطبقة الوسطى المصرية وفي داخلها تتعايش أسباب الثورة والثورة المضادة .. والفرق هو أن الثورة تسود أحيانا دون الفاء لنقيضها الداخلي (بالاضافة الى الخارجي المزدوج : القوى الاجتماعية المضادة بطبيعتهـــــا للبرجوازية ، والقوى الاجنبية كالاستعمار الغربسي او المشروع الصهيوني) أو المكس ، وهو ان تسود الثورة المضادة دون الفاء لنقيضها الداخلي والخارجي . فالوضع الرأهن منذ عام ١٩٧١ في مصر هو سيادة الثورة المضادة دون أن يُعني ذلك لحظة واحدة غياب الثورة . أي أن مصر السبعينات من القرن الحالسي ليست مجرد ثورة مضادة ، فهذا التمبير يختزل المجتمع في السلطة الحاكمسة وحدها ، ولكن الرؤية السوسيوثقافية لمصر ككل تكتشف خيوط الثورة فسسمى النسيج الشامل للحركة الاجتماعية وفي ظل «نظام» الثورة المضادة ذاته .. لذلك فالانحطاط لدرجة السقوط الحضاري ليس وصفا دقيقا لما آلت مصر بعد عام هضبة الهرم وبيع مؤسسة السينما لاحد القاولين المسسرب وانتعاش المسرح التجاري . . هذه كلها تعبيرات عن احدى الشرائع الاجتماعية (الطفيلية على التجاري الإنتاج) ولكن مصر تتسع في الوقت ذاته لتمبيرات أخسري عن البرجواخزيــــة المنتجة المفهورة مع غيرها من فئات البرجوازية الصفيرة والعمال والفلاحين ٠٠ بالاضافة الى قوى الممارضة خارج البلاد في المواصم المربية وأوروبا ، التسمي شكلت ظاهرة النزوح الجماعي للمثقفين للمرة الاولى في تاريخ مصر الحديث .

(٨) «الثقافة والسلطة» عنوان كتاب المفكر الفرنسي بول شومعبار دي لوف وهو يفيدنا هنا لا في مجال التطابق أو التناقض بين وضع هذه القضية في الفرب المتطور ووضعها العربي في مصر ، بل في اكتشاف ان هناك «خصوصية» كاملة ولاسم في دور المقفين الصربين السياسي ، الكتاب الملكور مثلا وهو اوفسى دالسة حول الموضوع لا يخطر على بال مؤلفه مطلقا هذا المدور الاستثنائسسي «المثقف» في تكوين مصر السياسي ، أنه يناقش المقولات التقليدية والجديدة في ما كدور المثقف في الانتاج ، وبالتالي طبقية ولاطبقية الثقافة ، ودور الدولة في قبر الفكر المناوى، لها وبالتالي صعود الافكار وهبوطها ، ودور التكنولوجيا في التاريخية التي تعدل في أسلوب صنع القرار مما يفسر النفرات الإيدولوجيا المالديكيلية لبمض الاحزاب الشيوعية الفربية بلرجات متفاوتة كالتوب الاسباني والإيطالي والفرنسي وخاصات عسمي بالشيوعية الاوروبية ، هذه الاجتهادات لها المواساتي الاول فالإنقلاب اللدي فالإنقلاب اللدي فالإنقلاب اللدي فالإنقلاب اللدي فالإنقلاب اللاية فد المنطرة المنطرة المنطرة المنطرة المنطرة المناسية . اما مصر التي يفاجا الغرب دائما بالوقف المتطرف لانظمتها المتعاقبة المناسية . اما مصر التي يفاجا الغرب دائما بالوقف المتطرف لانظمتها المتعاقبة المتعاقدة التعاقبة المناسية . اما مصر التي يفاجا الغرب دائما بالوقف المتطرف لانظمتها المتعاقبة المتعاقبة التماقية

والمتناقضة من «المثقف» (نفي الطهطاري ومحمد عبده وعبد الله النديم فسسى القرن الماضي ، وبيرم التونسي في عهد الملك فوّاد بالاضافة الى محاكمات طب حسين وعلى عبد الرازق وعباس محمود العقاد وسلامسه موسى ، ثم طرد ٤٥ استاذا من الجامعة عام ١٩٥٤ بقرار من مجلس قيادة النورة ، وسجن مئات من المثقفين طيلة عشرين عاما من الرحلة الناصرية ، ثم فصل ١١١ كاتبا وصحفيا من العمل السياسي والمهني في بداية عام ١٩٧٣ ثم ملاحقــــة الكتاب المارضين المقيمين في الخارج او المقيمين في الداخل ويكتبون في الخارج ملاحقة تصل الى حد مطالبة الانتربول بتسليمهم واتهامهم بالخيانة العظمى في منتصف عسام ١٩٧٨) يِغَاجًا الفرب دائمًا بهذا التشدد التطرف في معاملة المُثقف المري لاختلاف الاسلوب ذاته يحتوي على مبالفة توجع الضمير الفربي الذي سرعان ما يتذكــــر النازية اذا كان اوروبيا والستألينية اذا كان اوروبيا شرقيا والمكارثية اذا كان اميركيا . ولكن نفرة الوعي قائمة اصلا في تصور «الدور» الذي يلمبه المثقب العربي في مصر الحديثة ، لا لانه يتمتع بأخلاقيات نضالية ما ، بل لان هــــدا الدور ولد اصلا في غمرة استقلال مصر وتحديثها وتمريبها الامبراطوري في ظل محمد على ، وتابع سيره في ظل النشاة الخاصة للطبقة الوسطى منذ نهايسات القرن الناسع عشر وبدايات القرن العشرين ، وبقى صامدا حتى طموحـــان البرجوازية الصغيرة في السلطة بين الخمسينات والستينات في القرن الحالى حيث تبلورت بعد هزيمة ١٩٦٧ في خضم حركات الطلاب المتماقبة ظاهرة «الثورة الثقافية الدائمة» . وهو الدور الذي لم يخطر على بال سارتر في كتابه المهسم تماما هدفاع عن المثقفين» (المترجم الى العربية _ دار الاداب .. بيروت ١٩٧٣) رغم تصدية التفصيلي لماهية المثقف ووظيفته لا في الفرب وحده بل في العالم الثالث ايضا . واذا كان هناك ما يشفع لسارتر في عدم معرفته بهذا الدور (رغم زيارته لمصر واشتمال كتابه على المحاضرة التي القاها في جامعة القاهرة عسام ١٩٦٧) ، فانه ليس هناك ما يشفع لمفكر مهم هو المفريي عبد الله العروي فــــي اطروحتيه والايديولوجية المربية آلماصرة ووازمة المتقفين العرب : تقليدية أم تاريخية، والاول منهما يبحث في مرحلة النهضة والآخر يواصل البحث حتسى الرحلة الماصرة ، ومع ذلك لا يعثر على ايعاد هذا «الدور» وهويته في البنساء الاجتماعي للدولة والثقافة ، وبالتالي في الثورة والتشكيل التاريخي .

لذلك لا بد من الاشارة ، فقط ، الى حدود هذا الدور هكذا :

● الازهر فالجامات فالصحافة هي الماقل الثلاثة الرئيسية للقيادة الفكرية في البلاد .. ودور الازهر لم يقتصر قط على «الدين» ودور الجامعات لم يقتصر قط على «السياسة» في تاريخ مصر قط على «السياسة» في تاريخ مصر الحديث ، بل كانت القلاع الثلاث ــ كافراد وكحركات وكمنابــــر وتنظيمات ــ احزاباً كاملة السمات الحزيية ، توازي الحزب احيانا وتظل بديلا له في غيابه

احيانا اخرى . ليست صدفة ان يكون الطهطاوى ومحمد عبده وسعد زغلول وطه حسين وعلي عبد الرازق وأمين الخولى وخالد محمد خالد ومحمد أحمد خلفالله من خريجي او مجاوري الازهر ، وليست صدفة ان غالبيتهم احتكت بطريـــــق مباشر او غير مباشر بالفكر الفرنسي ، وانهم جميعا من رواد التجديد والنهضة والثورة. وليست صدفة كذلك ان انتفاضات الطلاب المريين وأسائلة الجامعات تمتد في التاريخ المصري الى عام ١٩٠٦ (مع ماساة دنشواي التي شنق فيهسا الاحتلال البريطاني يعض الفلاحين المصريين لمجرد احتجاجهم على صيد الحمام الذي ينتفعون به) الى عام ١٩١٩ الى عام ١٩٣٥ الى عام ١٩٤٦ السبى عام ١٩٥٤ الى عام ١٩٦٨ وحتى وقتنا الحاضر .. حيث تشكل الحركة الطلابية هوسسة اجتماعية _ تاريخية _ ثقافية ، متصلة الحلقات ، وليست صدفة أن الصحافة المصربة في مختلف مراحل تاريخية لم تكن مجرد «لسان» للحزب أو «مصنباح» للتنوير الفَّكري ، بل كانت دائما هي الحزب وهبي اداة النضال ، الهادفيية والمستهدفة . (عام ١٩٣١ ألفي اسماعيل صدقي بأشسا رئيس وزراء مصر ٢١ امتياز صحيفة مصرية ، وعام ١٩٥٣ الفي مجلس قيادة الثورة جريدة «المصري» الثالوث ، لان قيمة «الوعى» تتضاعف في حالة كحالة بلادي ، فمجرد «الوعي» _ سواء كان هناك التنظيم او لم يكن _ من شأنه أن يصبح العمود الفقـــري للتغيير ، ولعل ذلك يفسر ، بأسلوب التقابل الرياضي ــ كثرة الانتفاضــــات المفوية في تاريخ مصر السياسي والتي تجعل الحكومات الدكتاتورية تـــــدد مشدوهة امام الظاهرة بأن هناك «اقلية منحرفة» تحرك الجمسوع . كما يفسر ايضا اللاتنظيم في اكثر تنظيمات مصر الحزبية شمبية (باستثناء الاخـــوان المسلمين و«مصر الفتاة» وجهاز الامن ، فهي الاحزاب الثلاثة المنظمة جيدا ، ولكنها مما لا تتمتع بالشمبية خارج حدود اعضائها) ، فالوفد في العصر الملكي والاتحساد الاشتراكي في العهد الناصري لم يكونا حزبين بالمنى التنظيمي الدقيق لهسدا التعبير ، بل كان الاول «شارع سعد زغلول» ثم «شارع التحاس» وكان الثانسي شارع جمال عبد الناصر . والحالة ذاتها على نحو معقد في التنظيمات الشيوعية فبل عام ٥٢ وبعدها حيث ظاهرة التشرذم على الصعيد التنظيمي وظاهــــرة «التمركس» عند قاعدة اوسع من المثقفين ، والظاهرة الاستثنائية وهي «حــل المنظمات الشيوعية» لنفسها عام ١٩٦٥ والانضمام كأفراد الى الاتحاد الاشتراكي. الظاهرة الثانية الى جانب الانتفاضات العفوية هي أن الديموقراطية الشكلية والنسبية والليبرالية تدعم دائما التيار الاكثر تقدما ولا تستطيع الانظمة التسى تتشدق بها أن تحرص على إشكليتها، سواء كان ذلك في العصر اللكي (فسؤاد وفاروق) او في عصر «الانفتاح» بعد ١٩٧١ .. فالديمو قراطية فسي مصر وفسسي ابسط صورها تسحب الارض من تحت اقدام اليمين . وحرية الكلمة تأتى في مقدمة الحريات . ومن هنا كان الدور البارز «المثقف» الصرى ، فالفكر الحر قبل التنظيم المستقل ، هو عصب الديموقراطية المصرية . في مواجهة «اوعي» الذي يرادف البنية الاجتماعية ــ الثقافية الشسورة ، يقف «التجهيل» وتسويد الأمية الابجدية وامية المتطمين في صف الثورة المشادة. ويظهر على الغور _ لهذا السبب _ الدور المتميز لعلاقة الثقف بالسلطة في مصر، فهو ليس مفكرا فحسب بل هو يفكر كما لو أنه في السلطة أو سيكونها ، داخلها أو خارجها لا مستقلا عن «العلاقة بها» . الكاتب المصري ، بهذا المنى ، يكتسب يقية الاقطار العربية المحيطة بعصر ، حيث يقلب «العالم الثالث» وحده ، وأنما عن في سوربا ولبنان والعراق والسودان وتونس والمغرب على سبيل المثال ، فالحزب ممارضا أو حاكما هو أداة التحرك الأولى مع أو ضد السلطة ، أو يغلب الغراغ التناظيمي ليحل مكانه نوع من التيوقراطية الدينية كما هو الحال في السعودية مثلا . مصر ليست المجتمع «المفارغ» أو مناسبا ، وليست المجتمع «الفارغ» أو المكتاورية وبين الديموقراطيسسة والمكتاورية وبين الديموقراطيسسة بالمجاورة وبين الديموقراطيسسة المجاورة وبين الديموقراطيسسة المجاورة وبين الابتفاضة المغوية والقهر السلطوي ، ولذلك كله سلبياته قبل المجانة في دولة الإنتاج ومجتمع الاستهاك على السواء .

• المُتقفون من علماء الازهر الى اساتذة الجاممات الى المهنيين الى الطلاب ، ومن المسكريين الى الكتاب والفنانين هم طبعة التغيير في الاقتصاد والتنميسة والقيادة السياسية ، من عرابي الى عبد الناصر كان الجيش الوطني هو أداة التغيير مهما كانت هوية التغيير ونتائجه . ومن سعد زغلول وطلعت حرب السمى «القطاع المام» الناصري ، كان التكنقراط هم أعمدة الدولة والمجتمع الجديدين . عقبة العقبات التي تصادفهم مثلثة الاضلاع : 'ثنائية فكر النهضة ، أغنياء الريف ، دولة الوظفين . أنهم ثالوث الاوتوقراطية والثيوقراطية والبيروقراطيسة ، أي السلطة الشخصية للغرد الحاكم والمناخ السلفي المنطرف والدكتاتورية . تلك هي المصطلحات السياسية للبنية الأجتماعية ... الثقافية منمحمد على الى عبد الناصر، والتي ينتج عنها نوع من الانفصال الخطر بين الثقافة والمجتمع في مراحل السد الثوري ، ونوع من التوحد الصوفي في مراحل الجزر . يحدث ايضًا التناقض بين الواجهة والبناء في زمن النهضة ، وتتوحد الواجهة بالمضمون في زمن الشـــورة المضادة . يحدث كذلك التمارض بين المقل والوجدان لحظة الخطو الى الامام ، وبتوحدان لحظة الانتكاس الى الوراء . (امثلة تاريخية : الطهطاوي يتكلم عسسن الدستور ومحمد على حاكم مطلق برعى منجزات الطهطاوي ولا ياخذ بحرف منها ؟ وليست هناك الطبقة القادرة على الاستفادة منها ... محمد عبده يخاصم الخديسو ويتفق مع الانكليز ، يضع دستور الحزب الوطني وينشق على الثورة أسرابية -سعد زغلول يقود ثورة ١٩١٩ ويقف ضد الانفتاح العقلي لطه حسين _ المحافظون المصربون من المقاد وعزيز أباظة الى يوسف السباعي وثروت اباظة يملكون السلطة الثقافية في مصر الناصرية ، والانتاج الفكري والفني الحقيقي في هذه الفتـــرة لفيهم من الراديكاليين والديمو قراطيين المعربين ... انقلابات زبور ومحمد محمود واسماعيل صدقي وابراهيم عبد الهادي ومحمود فهمي النقراشي وانور السادات، في ظل الشمارات الليبرالية ، تنسف كافة مظاهرها ولا ترتدي اية اقتمة فتزيف الانتخابات وتحل البرلمانات وتلغي امتيازات الصحف وتدعم صحف الاقليسسات الدستورية) .

المتغنون المصريون هم قادة الننمية لل الاقتصادية والاجتماعية والثقافية لل طيلة النصف القرن الاخير ، منذ طلعت حرب المؤسس الحقيقي لبناء الراسمالية الوطنية في مصر وصاحب كتاب علاج مصر الاقتصادي» عام ١٩١٠ . ولم يكن صدفة تاريخ افتتاحه لبنك مصر براس مال وطني خالص وخبرة وطنية خالصة عام ١٩١٠ في اعقاب ثورة ١٩١٩ ولا يخلو من المغزى انه السّس في الوقت نفسه شركة مصر التمثيل والسينما . . الى صبحي وحيدة عضو مجلس الادارة المنتدب لاتحاد الصناعات المصرية وصاحب اخطر كتاب في تاريخ الفكر البرجوازي المحري على صعيد الاستراتيجية الحضارية هو كتاب «في اصول المسالة المصرية عام ١٩٥٠ . . الى المسكريين والمدنيين من اهل الثقة واهل الخبرة في مصر الناصرية الديسن وضعوا حجر الاساس «المؤسسة الاقتصادية» عام ١٩٥٧ ومجلس الانتاج ، ثلب موضعوا حجر الاساس «المؤسسة الاقتصادية البلاد ، لولا هذه الفئت الباسمة من المتفين يمكن أن «شمل» الموركمة الاقتصادية البلاد ، لولا هذه الفئت الباسمة من المتفين يمكن أن «شمل» الموركمة الاقتصادية البلاد ، لولا هذه الفئت الباسمة من المتفين محققة بلغت ذروتها في عدوان السويس ١٩٥٧ وذراوتها الاخرى في تهريب الاموال المادخارج .

هذا الحجم الاستثنائي لدور المثقف الممري في الانتاج ، من اهم الخصائص
 النوعية المستقلة في علاقة الثقافة بالسلطة في مصر الحديثة .

● رغم المسافة الهائلة بين العمل الذهني والعمل اليدوي في مصر ، كبقية القطار العالم المنخلف في عصرنا ، الا أن الاتساع الاستثنائي للبرجوازية الصفيرة والتشغيل الكامل لخريجي الجامعات الذين يبلغون أيضا حجما استثنائيا ، يؤدي الى مكانة فريدة للعمل الدهني في دورة الاتتاج المعري تكاد تشبه «الكتلة التاريخية الجديدة» في العالم المتطور ، السبب «المصري» ليست تكتولوجياً كما هو الحال في الفرب واليابان ، والنتيجة «المصرية» ليست الاستثناء التدريجي عن الطبقيسية العاملة الصناعية ، السبب في مصر اجتماعي سد تقافي ، ولكن النتيجة هي ذلك التمايز لا في دور المثقفين الاقتصادي والسياسي ، بل في استحالة تصنيف مصر التمايز لا في دور المتعادي المتخلف مقرها وانفجارها السكاني وتدهيسور مستوى الخدمات فيها واستيلاء المفيليين على سلطة نظامها ، واحتلال جزء من اراضيها .

ان هذه الكتلة الاجتماعية _ الثقافية ، كما احب ان أدعوها ، خلافا لمسطلح «الكتلة التاريخية الجديدة» التي تنبأ بها الإيطالي غرامشي وفصل بسببها مسين عضوية الحزب الشيوعي الفرنسي غارودي ثم أصبحت بديهية فكرية عند اكثـر الاحزاب السيوعية الفربية ؛ لا علاقة لها بعتفيرات قوى الانتاج (وسائل الانتساج والعمال) بل لها علاقة بعلاقات الانتاج والقيمة المصافة والقيم الاجتماعية . انها لا تنفي مثلا الدور الطليعي والقيادي للطبقة العاملة المصرية ذات التقاليد العربقة في الانتاج والعمل السياسي في مصر منذ ثلاثة أرباع قرن . ولكنها تضع في الاعتبار عاملين رئيسيين هما مستوى الوعي ومستوى النظيم ، فياستثناء الوعي اللقابي تعرف الوعي البروليتاري الصناعي والتنظيم البروليتاري الثوري للسيسساب تاريخية اجتماعية للم بحيث اضحت فيادتها للانتاج لا ترادف بشكل تلقائي فيادتها للطور . والفلاحون المصريون ، رغم أتنفاضاتهم المتصلة ضد الاحتلال البريطاني وكبار ملاك الاراضي المصريين والمنصرين ، الا انهم ظلوا دوما أنفس حالا في الوعي والتنظيم من العمال والحرفيين .

وتعد حركة فبراير _ مارس (شباط ، آذار) عام ١٩٤٦ التي تزعمتهــــا «اللجنة الوطنية للطلبة والعمال» هي التجسيد المباشر لكونات ومقومات «الكتابة الاجتماعية - الثقافية» الجديدة في مصر ، وهي الحركة التي فرضت على ضمير المالم اتخاذ يوم ٢١ فبراير ، شباط ١٩٤٦ تاريخا ثابتا وعيداً دائما تحتفل بــــه الإنسانية و«طلابها» . كانت تلك الوحدة الإندماجية بين مثقفي البرجوازية الصغيرة والممال اكثر عمقا وشمولا من اطار «الجبهة» التقليدية . هذا العمق والشمول هو الذي أثمر غليان الاربعينات المعربة وثقافتها التي ارهصت بالثورة . حركة ١٩٤٦ هي الجذر التاريخي - الاجتماعيسي لانتفاضة السنسوات العشر ١٨ - ١٩٧٧ والفوارق بينهما تزيد تأصيل الظاهرة من قاعدتها التحتية الى قمتها العلوية ، اي من التكوينات الاقتصادية الاجتماعية إلى التركيب الذهني والشعوري في الآداب والفنون والفكر وأشكال التعبير المختلفة، وإذا كان طلاب ومثقفو وعمال الأربعينات كانوا ابناء التنظيمات السياسية المختلفة ففرضوا شكلا ارقى يرد على جبهة التهادن عام ١٩٣٦ فان طلاب ومثقفو وعمال أواخر السنينات وطيلة السبعينات هم الذين فرضوا «التنظيم» على الشارع البرجوازي والبروليتاري غير المنظم ، وهم الذين فرضوا على مناخ الهزيمة بعد ١٩٦٧ شكلا أرقى لقيادة التطور: هو اللاتناقض بين الديمو قراطية وتحرير الارض والمدل الاجتماعي .

(٩) يمالج الباحث هذه النقطة بشيء من التفصيل فـــي فصلين : الأولى هو «الديموقراطية والثقافة وحركة ٢٣ يوليو» بكتابه «الفافتنا بين نعم ولا» (دار الطليمة ــ بيروت ٧٣ ــ ص ١٦ الى ص ٥٠) والثاني هو «عبد الناصر والمثقفون» بكتابه «مذكرات ثقافة تحتضر» (دار الطليمة ــ بيروت ١٩٧٠ ــ ص٣٦٩ الي٢٢)٠

(١٠) لا احد ينكر الدور الرائد لاعمال توفيق العكيم السرحية وأعمال نجيب معفوظ الروائية وأعمال لويس عوض النقدية وأعمال حسين فوزي التاريخيسة وأعمال عبد الرحمن الشرقاوي الدرامية والشعرية . ولا احد ينكر السلور الاجتماعي للهذا الاجتماعي لهذه الاعمال في تطوير بنية الوعي المصري ونقد السلبيات الناصرية احيانا . ولكن البداية لا تصلح شفيما الفخاتمة والتاريخ ليس وسيطلا

للحاضر ولا سمسارا للمستقبل . فهم حين يؤيدون من مواقسع مختلفة ذروة الانقلاب السلطوي في مصر السبعينات (زيارة القدس) ولا يعترضون على مدبحة الحربات الديموقراطية (مايو ، ايار ١٩٧٨) فانهم يخونون انفسهم اولا وتاريخهم بالذات . . الذي هو جزء من تاريخ عقلنا ووجدائنا .

(١١) يقول الدكتور لويس عوض في الجزء الاول من «تاريخ الفكسر الممري الحديث ان «تورات المرين سواء على الحكم الاجنبي او على الملاقات الاقطاعية كانت لا تنقطع في فترات عديدة من هذا المصر الكئيب ، وكانت آخر هذه الثورات قبل مجيء بونابرت بسنوات قليلة ، وكانت ثورة عاتبة انتهت بانفصال الصعيسلة الاعلى وتوزيع ارضه على الفلاحين وقيام حكم شبه جمهوري فيه على يد زعيسم الهوارة شيخ العرب الامر همام الكبر» (ص ١١) .

وبجب أن نتابع لويس عوض بالتفات شديد ، لان صرده الموضوصي الامين وتحليله التاريخي الاجتماعي البصير ، لا يؤدبان به الى «تركيب نظري» صحيح ، ورغم «الشكل» غير الاكاديمي اكتابه البارز فان محتواه أكاديمي من طراز فريد . في هده النقطة مثلا ، يعتمد بأصالة وحذق على اعظم المؤرخين : المقريزي في سيح «المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار» و«السلوك لمرفة دول الملوك» - ابسين تضري بردي في «النجوم الزاهرة في طوك مصر والقاهرة» - المقاتشندي في سيح «صبح الاعشى» - الظاهري في «ذبائع الزهور في وقائع الدهور» - الجبرتي في «عجائب الآثار» . وهي مصادر كافية تماما لان تعده بالمادة الخام التي استطاع أن يستخلص منها - مثلا - أن سلطنة تماما لان تعده بالمادة الخام التي استطاع أن يستخلص منها - مثلا - أن سلطنة المصادر المولى قد حالت «دون تكون طبقة برجوازية فعالة يمكن أن يكون لها كيان مستقل أو أرادة مستقلة عن ارادة السلطان» وذلك لانه كان يصادر أموال التجار بين الحين والآخر . ولان أولاده كانوا يحتكرون الانتاج الزراعي فقد حال ذلسك الوظاعي» (سي ١٤) .

وفي تقديري ان هاتين تقطتان مهمتان ، فالاولى لا تفسر ما وقع في تلسك الفترة من تاريخ مصر وحدها ، بل تفسر لماذا لم تتدعم برجوازية عربية اسلامية منذ وقت مبكر ، وقد اتاح لها الدين الجديد والحضارة الجديدة والفتوحسسات الجديدة وتقدم العلوم والكشوف وبعض تيارات الفلسفة مقومات «النهضسسة» التي كان يمكن ان تستمر ، لولا سقوط «الدولة» الإسلامية في براتن التشرذم ثم هيمنة السلطنة المثمانية على اقدار العرب المسلمين عدة قرون ، يصفهسسا الدكتور على حسني الخربوطلي في كتابه «التاريخ الوحد للامة العربية» قائلا «كان الفتح العثماني للاقطار العربية حركة توسعية ، تضم الى رقعة هذه الدولة اقطارا اخرى ، وتبرز عظمتها الدولية . وقد اددكت الدولة المثمانية ضعف السدول العربية ، ورأت الإطعاع الاوروبية تهدد العربية ، فرات ان تتلمها كما ياكل القوي الضعيف . ورأت الإقطار العربية تقصم البلاد العربية ، فرات ان تظهر بعظهر المقارنية ان تضغي عليها حمايتها ، حتى الاسلاماخ ، فرات الدولة العثمانية ان تضغي عليها حمايتها ، حتى الاسلامية ، فرات الدولة العثمانية ان تضغي عليها حمايتها ، حتى

يصبح السلطان العثماتي حامي الاسلام وراعي المسلمين ، وظهر هذا الاتجاه واضحا في حرص السلطان سليم ، كما يرى كثير من الوّرخين ، على تنازل الخلفسسة العباسي بالقاهرة له عن الخلافة ، وغم ان الخلافة كان يتولاها دائما عرب قريش. فقد فطن السلطان سليم ان العرب حريصون على الاحتفاظ بنظام الخلافة ، كما ظن المسلمون بعد سقوط الخلافة العباسية في بقداد بعد اجتياح المغول لها وقتل الخليفة المستمصم ، ان العالم قد انتهى ، وان الشمس لن تشرق في اليسوم التالي . ولذا ادرك السلطان سليم أنه اذا اتخاد لقب الخلافة كان له سلطانها ، فيضمن ولاء العرب والمسلمين له ، باعتبار أن الخليفة هو في الواقع خليفة رسول الله وأنه ولي الامر الذي يجب على المسلمين طاعته ، وحتى يجمع السلطان الخليفة بين السلطتين السياسية والدينية » (من 191) .

بهذا المني يصبح الفتح العثماني نقيضا للفتح العربي ، رغم «وحدة الاسلام» التي تجمع بينهما ، أنه أشبه ما يكون بالثورة الضادة للحضارة العربية (بفسك عرى الوحدة التي أقامها الاسلام بين العسرب) والعضارة الاسلامية (بادخسسال ممارسات غريبة على النص والروح والممارسة الاسلامية الاولى وقريبة من الفكرة البابوية المسيحية - ظل الله على الارض - والكنيسة الكاثوليكية) . وقد ادى ذلك كله الى احباط اي طموح لاقامة برجوازية عربية توفرت لها في العصر الوسيسط كافة مقومات النهوض . فاذا عدنا إلى اويس عوض نراه يؤكد هذه الحقيقة فيي تطبيقها داخل الحدود الاقليمية للقطر الواحد ، وهو مصر في مثالنا . . فلم تنشأ بهأ ارستقراطية مصرية ولا برجوازية مصر في وقت مهيا اجتماعيا لذلك ، بسبب النظام الاوتو _ ثيوقراطي الاجنبي ، ونتيجة لمدم ميلاد الظاهرة في موعدها سوف نكتشف هذا الخيط المتواصل من الفارقات التاريخية : انتقال مركز النهضة من المصر الذهبي للحضارة المربية الاسلامية الى اوروبا التي كانت تحيا اعصورها طبيعية تفتطها مصالح الاجنبي .. تراكم التخلف عن مجرى النهضة في الخارج حتى نلتقي بها في ظرُّوف غيرٌ متكافئة فتضمنا امام مأزق تاريخي : حاجتنا اليها للمرب الماصرين ـ عندما يتشكل الاقطاع والبرجوازية متأخرين وعلى نحو مغاير لنشأتهما في الغرب يحدث التداخل والتشابك والتعقيد في النسيج الاقتصادي ... الاجتماعي ... السياسي ... الثقافي الذي يحتاج الى «الأبداع الفكري» ف....ي اكتشاف القوانين الخاصة للتطور ، حتى يمكن تلمس الحلول الصحيحة .

بتابع لویس عوض «وقد کان من اهم ما تمیزت به ثورات مصر الشمیة طوال عهد المالیك خلوها من کل ایدولوچیة دینیة» وبمتمد علی تفسیر بولیاك ا. ن فی مقاله «الثورات الشمییة فی مصر فی عصر الممالیك واسبابها الاقتصادیة» (المنشور فی ریفیو دیزاترد اسلامیك ــ ۱۹۳۶ ــ الكراسة ۳ ــ ص ۲۰۱ ــ ۱۷۷۳ حیث یری ان «رجمیة رجال الدین من جمیع الفئات فی مصر طوال هذا العصر ورضاهم بأن يكونوا أدوات في أيدي الحكام، هي السبب في هذه الظاهرة (ص 10) باستثناء ثورة عبيد القاهرة عام 171، بقيادة الزاهد الشيمي الكوراني ، والثورة المهدية ، وثورة ابن الفلاح الشعشاع الذي أعلن أنه المهدي المنتظر والفي بعض المحرمسات الدينية (ص 17) .

وقد كان حريا بلويس عوض ان «يركب» من هذا السرد التحليلي منطوقيا نظريا عكسيا تماما لما جاء به ٤ فهو يقطع بأن حملة بونابرت كانت الحد الفاصل بين عهدين في تاريخ مصر (والعرب عموما ربما) ، ويقطم بأن نقطة البدء في التارسيخ «القومي» للمصريين هي القومية المصرية ، وليس هذان الاستنتاجان صحيحين على الاطلاق ، فحين يهتم الطهطاوي بأن يذكر جمهورية همام في كتابه التلخيص الابريز» ويقول أن ما رآه في فرنسا يذكره بهذه الجمهورية الصرية ، لا سيتطيع المؤرخ الاجتماعي أن يقطع بأن حملة بونابرت كانت الحد الفاصل بين عهدين . . أذّ كانت عناصر المناخ الموضوعي لولادة «التحديث» متوفرة في مصر قبل اوروبا ، بالاعتماد على لويس عوض نفسه 6 رغم التواءات التاريخ الوسيط وسقوط الدولة الاسلامية والاحتلال التركى . كذلك حين تلاحظ أن جمهوريسية همام هذه ، والانتفاضات السابقة عليها ـ كانت قواها الاجتماعية من البدو والفلاحين اي من الماربة والمستعربة . . وان هذه القوى هي التي كانت دوما تحصل على «استقلال مصر» وازدهارها ، بينما حين تنكفيء مصر على ذاتها بالمنى الاقليمي تفسيري حدودها من الاجنبي وتسحق ديموقراطيتها وتهدر مصالـــــ غالبية شعبها . والقانون الذي يمكن استخلاصه من هذه المقارنة النقدية هي أن عروبة مصر تمنى استقلالها وتقدمها الاجتماعي ، وإن الدعوة الإقليمية ... مهما حسنت النوايا ... تقود الى الهزيمة والاحتلال والدكتاتورية والقهر الاجتماعي . ولا جدوى مطلقا من تبنى الليبرالية والعدالة ومعاداة الفكرة العربية في الوقت نفسه .. فحتسب المحاولات العملية لتعريب مصر حين افتقدت شرطا واحسدا من هذه الشروط سقطت ، أن الخصوصية الاجتماعية _ التاريخية لمصر تقول :

ان عروية مصر ليست مجرد وحدة مصير او قدر قومي ، بل تجربة تاريخية اجتماعية برهنت على انها باب الخلاص الوحيد للمصريين لاستثناف مسيرتهم
 الحضارية .

ب ان الديمو قراطية لا تفيد سوى القطاعات الواسعة من الشعب المصري ، وتضر في جميع الاحوال «بالسادة» مصريين واجانب .

ج ــ الْمُلك كان جوهر الديمو قراطية في مصر هو الأرتباط القومي المربي من ناحية ، والاستقلال الوطني من ناحية ثانية ، والتقدم الاجتماعي لمسلحة الفالبية مسن نام قربية :

ان شرارة النهضة في العصر الحديث اسبق من الاحتكال بالفرب ومن حكسم محمد علي مما ، والتوقف عند احد العاملين كالجمع بنهما خطأ تاريخي .. لان العامل الداتي للتطور كان حاضرا حسدته في ذروة تاريخية جمهورية شيخ العرب الامر همام زعيم قبيلة الهوارة في صعيد مصر ، هو العامل الذي يمكن اختصاره

(١٢) كافة المفريات تقود إلى هذه الفكرة اللاممة «وسطية مصر واعتدالها» . . وهي الفكرة التي لم تفارق خيال المؤرخين والجفرافيين وعلماء الاجتماع المصريين منذ الح عليها شفيق غربال في كتابه المتميز وتكوين مصر» وحسين مؤنس في اهم كتبه همصر ورسالتها، الى نعمات فؤاد في اطروحتها للدكتوراه «النيل في الادب المري، وكتابها الشاعري «شخصية مصر» . ومن سليمان حزين في دراست. «سكان مصر ودراسة تاريخهم الجنسي» الى حسين فوزي في «سندباد مصري» وضبحي وحيدة في «في أصول السألة الصرية» . ومن عباس محبود العقاد في كتابه السعد زغلول . سيرة وتحية، وطه حسين في كتابه المستقبل الثقافة فسي مصر " وسلامه موسى في كتابه لامصر اصل الحضارة الى احدث كتابين ظهرا عام 1970 و1971 على التوالي وهما وشخصية مصر : دراسة في عبقرية الكسان، لجمال حمدان استاذ الجغرافيا السياسية ، و«وحدة تاريخ ممر» لمحمد العزب موسى . الكتب السابقة عليهما تفطى مساحة زمنية من التأليف المصرى المستمر حول الموضوع تفطي حوالي نصف قرن . ولكن هذه الكتب السابقة تناقش وسطية مصر واعتدالها من منظور اقليمي ، جغرافيا كان او تاريخيا او حضاريا او عرقيا ، فتتوزع «وسطية مصر» في تلك الولفات بين الانتماء الى حضارة البحر المتوسط أو ألى الاستمرار الفرعوني أو اليهما معا أو الى الجذور الافريقية أو جنوب غرب أوروبا أو اليهما معا . تلك الخرلفات ــ باستثناء الكتابين الاخيرين اللذي صدرا أول السبعينات اكرر .. لا تخلو من المنهج الاكاديمي في البحث ، ولكنها لا تخلو أيضا من الانفعال الماطفي والهوى السياسي المتدرج من التمبير عن ثورية الطبقة المتوسطة المصرية الى نكوصها وارتدادها ، من طموحاتها في (نهضة) مرتبطة بالغرب منعزلة عن الشرق واخفاقاتها في الاستفائة بالمجد المعري القديم ليدفيع عنها قهر الوجه الآخر للنهضة الفربية وهو الاستعمار ، وكانت هذه الوسطية أو الاعتدال تبريرا ايديولوجيا للدعوة الى اشتراكية تدريجية وديموفراطية موجهة على السواء ، بل من التي اثمرت في الاغلب نظرية «المستبد العادل» عند تو فيسمسق الحكيم من رواية «عودة الروح» عام ١٩٣٤ الى الكتاب النظري «التعادلية» عبــام 1900 الى دعوته المشيرة «لحياد مصر» عام 1974 .

اما كنابا حمدان والعزب موسى فهما يخلوان اولا من المنظور الاقليمي وقاتيا من المنظور الاقليمي وقاتيا من الاحجاز الطبقي للبرجوازية الوسطى . ورغم ذلك فاولهما به الله جغرافي يقول بوسطية مصر على الصعيدين الطبيعي والبشري (الفصل ١٢ التوسط والتوازن من ص ٥٠١ الى ص ٧٠٤) ويؤكد على الوحدة في الثنائية وعلى الاستجام فسي التناقض ، وينتهي الى القول «ولمل هذا يؤكد كيف ان شخصية بصر الكامنة هي دائما في ملكة الحد الاوسط وفي عبقرية الحل الوسط» (ص ٢٠٠) . وأما الثاني فهو سـ كورخ م ينظر الى تطور مصر التاريخي كملية متوازنة قامت بها العضارة

المصربة على مر المصور ، اذ استوعبت حلقات التاريسيخ الكبرى : الفرعونية ، المسيحية ، الإسلام ، لتفرز بعدئد «مصر العربية الحديثة» كمركب للاقاتيم الثلاثة يعيز مصر عن غيرها من اقطار العالم الحديث والعالم الاسلامي والعالم العربي ، دون أن يبتر صلتها العضوية بالعوالم الثلاثة .

والنتيجتان اللتان ينتهي اليهما الجغرافي والأرخ ، صحيحتان ولكنهمسا
ناقصتان .. فالوسطية الطبيعية والاعتدال السلوكسي والتوازن التاريخسي
سوالباحثان رصدا الكثير من مظاهر العناصر الثلاثة في توصيف اقرب الى الدقة
شخصية مصر سلا يقود ذلك كله الى «الاستنتاجات» المفوية او المتعمدة عنسد
غيرهما من يقولون بأن السماحة المصرية والصبر المصري هما خلاصة الفكر والفعل
في حياة المعربين ، حيث تصل صراحة القول في هذه «القيم» الى حسدود
البراغماتية والانتهازية وانعدام الشجاعة والخضوع للقهر والاستسسلام للذل .
المؤلفان لا ينتهيان بالقطع الى هذه النتائج ، ولكني قلت ان نتائجهما ناقصة وغي
كافية . وكنت اقصد أن «الحيثيات» الصحيحة التي يوردانها من المكن أن تبرر
لغيرهما الوصول إلى نتائج غير صحيحة على الإطلاق . "

فالوسطية المصرية كاعتدال جفرافي وتوازن تاريخي ، تؤدي الى ((اسلوب)) متميز في معالجة التطور الوطني والاجتماعي ، ولكنها ليست بأية حال ((مضمونا)) ثابتا لهذا التطور .. أن هذا الأسلوب هو جزء من (الشخصوصية) المصرية التي لا تلفى القوانيين العامة ، بل تتفاعل معها على نحو متمايز عن غيرها . . فالصريبون الذين قدموا اربعماية الف شهيد (مسيحيين ووثنيين) في يوم واحد تبدأ بسبه السنة القبطية تخليدا لذكرى الذبحة التي اقامها الطاغية الروماني دقلديانوس ، هم انفسهم الذين دخلوا في دين الاسلام أفواجا ، فهل كانوا شجمانا في الواقعة الأولى وجبناء في الثانية ، أم أن الامر يحتاج ألى تحليل حضاري اعمق أشخصية مصر ؟ والمصريون الذين لم يصمتوا لحظة وآحدة طيلة الحكم التركي الملوكي هم انفسهم الذين رحبوا بمحمد على واليا عليهم مستقلا بهم . والمصريون الذين أفتتح الخديو اسماعيل برلمانهم الاول فشكروا «العضرة الخديوية» على هذه «المنحة» هم انفسهم الله ين قالوا له بعد وقت قصير «نحن نواب هذه الامة» . والمصريون هم الدِّين قاتلوا الى جانب عرابي وسعد زغلول وعبد الناصر ، ضد العرش والاستعمار البريطاني وكبار الملاك ، وهم الذين سخوا في عطاء الدم خلال اربع حروب ضد اسرائيل بين ١٩٥٦ و١٩٧٣ وهم انفسهم الذين قدموا اكثر من ٣٠٠ شهيدا في أحداث ١٨ و١٩ يناير ، كانون الثاني ١٩٧٧ وهم الذين انتفضوا على هزيمة ١٩٦٧ سواء في ظل عبد الناصر عام ١٩٦٨ او في ظل الذين جاءوا بعده بين عامي ٧١ و١٩٧٨ في عمل سياسي متصل لم تعرفه الاقطار المربية الاخرى . . رغم بشاعة القهر ووسائل التعذيب النفسي والبدني وسياسة التجويع والتشريد والنفي . أن مصر كمجتمع طبقى تكاد تنعدم فيه النتوءات الطائفية (العرقية او الدينية)

انه يعرف «الوسط» تعبيرا عن الطبقة المتوسطة المريضة بأجنحتها المتعددة . وهو مجتمع يعرف العنف والتطرف كفيره من المجتمعات ، ولكن أساويه الخاص يطيع هذا المنف والتطرف بطابع مميز اكتسبه من خبراته التاريخية مع الدولة المركزية . المريقة في القدم ونظام الري والجهاز البيروقراطي الوغل في التاريخ والحضارة الزراعية ، وموقعه الاستراتيجي بين القارات الثلاث . اي من خلال خبرته في الوعي واللاشعور الجمعي مع «السلطة» الوطنية و«الغزو» الاجنبي على السواء . هنا تتخذ المقاومة السلبية للشعب المري اساليب محددة كالنكتة والاشاعة ، ذلك الجهاز الاعلامي السرى والاكثر خطرا من الاعلام الرسمي الملني. المقاومة الايجابية لا تعرف «الحرب الاهلية» ولكن وسائل الاحتجاج السلمي كالتظاهيس والاضراب والاعتصام اي الرقابة الابجابية على السلطة ، ولكن هذا السلم يتحول الى نار ودم في مواجهة الفزو الاجنبي ، هنا يتحول المصريون الى الوحوش، ضارية كما وصفهم الاسرائيليون . ولكن السلطة الدكتاتورية واليمين المتطرف والفــــزاة الاجانب يواجهون هذه الخصوصية في نضال الشعب المصري بنقيضها : التخريب لدرجة حرق القاهرة من جانب عملاء الحكومة ، لتشويه الاحتجاج الشعبي ولتبريسسر أجراءات السلطة الدكتاتورية . الاغتيالات الفردية مسن جانب اليمين المتطرف : الأخوان المسلمون ومصر الفتاة والحزب الوطنى في الاربعينات ، وجماعة التكفير والهجرة في السبعينات . ارهاب المنيين من جانب الفزو الاجنبي ابتداء مسن ضرب الاسكندرية بمدافع الاسطول البريطاني عام ١٨٨٢ الى ضرب بور سعيسد بمدافع الاساطيل الانكليزية والفرنسية والاسرائيلية عام ١٩٥٦ الى ضرب مدرسة «بحر البقر» وعمال «ابي زعبل» عام ١٩٦٧ السمى ضرب السويس عام ١٩٧٣ . والبمين المصري يصلفي تطرفه الى درجة الاعتراف بالعدو الوطني والطبقي والقومي عام ١٩٧٧ . واليسار ألمري تطرف يوما في اعتبار ثورة تعوز ١٩٥٢ أنقلاب الم فاشستيا وتطرف يوما آخر بأن حل منظماته السرية وانصهر في يوتقة النظام . و«الوسط» الممري تطرف يوما لدرجة الاقدام على حرب ١٩٦٧ وتطرف يومسا آخر لدرجة القبول بمشروع روجرز . وهكذا فوسطية مصر واعتدالها قد تكون مقولة جفرافية وتاريخية صحيحة ، ولكن الجغرافيا شيء والجغرافيا السياسية شيء آخر ، والناريخ شيء والاقتصاد السياسي شيء آخر . . والاقتصار على الصطلح الجفرافي وحده ليس قصورا سياسيا ، بل فكر سياسي ايضا .

(١٣) ثورة القاهرة الاولى وثورة القاهرة الثانية ضد الاحتلال الفرنسي خلال ثلاث سنوات (١٨٠١ ــ ١٨٠١) كانتا تتوبجا جبهوبا لمختلف الانتفاضات السابقة واللاحقة ، فجبهات البدو والفلاحين ضد الاتراك والماليك منذ القرن الثالث عشر الميلادي ، وجبهة المريين مع محمد على ضد السلطنة العثمانية منذ بداية القرن التاسع عشر لا تؤصل تاريخا فقط بل تصوغ احدى خصائص النضال المصري . . فالثورة المرابية والوفد المعري والثورة الناصرية هي حلقات ثلاث في تطسسور

«الجبهة» العربة التي لا سبيل لحكم مصر بغيرها الا الحكسسم المنفرد من جانب الاقليات الدستورية أو الغزو الاجنبي ، فالطبقة التوسطة العريضة باجنحتها المتباينة من المنبع الى المصب تفرض على المجتمع المصري تكوينا سياسيا مغايرا للاستقطاب . ومن هنا كانت «اللجنة الوطنية للطلبة والممال» عام ١٩٤٦ البديل الوضوعي لجبهة الاحزاب الوقعة على معاهدة ١٩٣١ كما أن انتفاضية ١٩٢٨ بالمعرب كانت الجبهة الحزيبة المنظمة ، للالك كانت الجبهة وستقل لامد طويل هي قدر التيارات السياسية المصربة ، وهي التنظيم الوحيسد القادر على تجسيد الديوة واطية في بلد كمصر .

(١٤) هنا يجب ان نقرا باهتمام الؤلفات الرئيسية لرفعت السعيد في التاريخ للحركة الاشتراكية في مصر ، بدما من اطروحة الدكتوراه التي تنتهي بعام ١٩٢٤ م ثم كتاب «اليسار المصري» بين ١٩٢٥ و١٩٤٩ م، فرغم اية تحفظات على منهجية البحث واتحياز البحث سلفا لتبار مياسي معين ، فان جملة الونائع تؤدي الى توصيف عام نظاهرة «الشرنمة» في صفوف اليسار المصري منذ نشأته ، وهو احد اجتحة البرجوازية الصغيرة التي طبعت الماركسية بطابهها الإيديولوجي والتنظيمي بطابهها فلم ينج مناضلوها من هذا «الوباء» .. فليس كافيا تبرير تفتتهم بالتسرب بالوليسي والعمل السري والفربات المتلاحقة من جانب حلفائهم ، فلقسد عرفت غيرهم من المناضلين في اقطار آخرى ما يشبه هلده الظروف لدرجة او اخرى ولم يكن نصيبهم التعزق لدرجة اللوبان في احسدى الفترات ، في تنظيم الحكسم الناصي .

(١٥) منذ رفاعة الطهطاوي الى وقتنا الحاضر لم ينته الجدل في الفكر الممري الحديث حول تعريف «الإسلامي» والتعريف «الإسلامي» والتعريف «الإسلامي» والتعريف «المربي» سجال لا ينتهي ، لا يؤرخ فحسب لتطور الوعسي المعري او الطبقات الاجتماعية المعربة ، بل يعبر عن «الزلزال» الذي اصاب «الهوية» فسمي مصر منذ فجر النهضة الحديثة .

♠ بعض المؤرخين غير المعربين ، وبالذات محمد عزة دروزة في كتابه «عروبة معر قبل الاسلام وبعده» ، يرون مصر جزءا من الامة العربية منذ فجر التاريخ المتحوب أن لم يكن قبله ، على اساس «المرق» وهم يردون ذلك حينا الى الهجرات الاسبوية الى مصر حتى يعتبرون الهكسوس عربا أو هم يرون وحدة الدم فسي المنطقة الافريقية الاسبوية كلها والتي تعرف الان بالعالم العربي ، أما بعد الاسلام فم يضيفون عامل «الدين» في توجيد شعوب الامة العربية وأحيائيسا «الشعب العربي» الواحدة والوحدة المربية الموربية الوحد لالمة العربية على ساس المنصر والوحدة تقوم على اساس اللغة والعودة تقوم على اساس اللغة والدولة تقوم على اساس اللغة تحرب على اساس اللغة بحربية منذ فجر التاريخ وعربية مند في الميد الميدية والميدية و الميدية والميدية و الميدية و الميد

اسلامية منذ الفتح .

ونقطة الضعف المركزية في هذا التيار هو انه يحول «الاجتهساد» الى يقبن فيفلق دون قصد باب الاجتهاد . . فهو قد يعثر في شواهد التاريخ والكشسوف العلمية ما يؤيد وجهة نظره ، ولكن خصومه بدورهم سسواء كانوا مع الديسسن وحده او العنصر العربي وحده او العنصر المصري وحده سيعثرون هم ايضا على شواهد مضادة في التاريخ نفسه والكشوف العلمية الاخرى . ولما كان «التاريخ» في النهاية علما متطورا يفتني بكشوف الآثار والمناهج الانثروبولوجية الجديسة وجب التحفظ قليلا بنسبة الاجتهاد الى «وجهة نظر» لا الى «حقيقة علمية» . خاصة وان «الامة» في النهاية تكوين سياسي ، ثقافي ، اجتماعي ، قد لا يقبل تعريفه في عصر ما وبيئة ما ما يقبله في عصر آخر وبيئة مغايرة . . فالعرق والدين على سبيل المثال لم يعودا من القومات الرئيسية في تعريف «امم» عصونا ، على غير النحو الذي كان فيه ذلك صحيحا في عصور مضت .

● وهو الاشكال نفسه الذي يقع فيه دعاة «الامة المعربة» في تاريخ الفكسسر المصرى الحديث منذ محمد حسين هيكل وطه حسين والعقاد وسلامه موسسى وعبد القادر حمزه وسليمان حزين وشفيق غربال وحسين فوزي وتوفيق الحكيم ولويس عوض ونعمات فؤاد ، وحتى بعض جوانب فكر جمال حمدان ، وبالطبع فهم يختلفون مع بمضهم بعضا ، ومراحل تفكيرهم تنمدد في هذه القضية لدرجةً التناقض ، ولكنهم بشكل عام يرون ان هناك «امة مصرية» من قبل التاريخ الكتوب الى يومنا هذا ، تستوعب الحضارات المختلفة وتتمثلها وتضيف بها الى تكوينها ، ولكن خصائصها الجوهرية ثابتة رغم المتفيرات التي تؤثر على القشرة الخارجية . ولم تكن هذه الفكرة «المسرية» في بدايتها نقيضاً الفكرة المربية بل نقيضا لفكرة الجامعة الاسلامية . وكانت الفكرة العربية في بدايتها عند اثلية من مثقفي مصر ـ كزكي مبارك واحمد حسن الزيات ـ مختلطة بالدين . على ان الترجمة السياسية لهذه الدعوة منذ بداية القرن الحالي الى قرب منتصفه ظلت تتراوح بين الاعتراض على الحكم التركي والتقارب مع الفرب . اما الترجمة الحضارية فكانت الاعتماد على جلور الماضي المجيد في شرعية التواصل مع الحضارة الاوروبيسة الحديثة . غير أن الحرب المربية الاسرائيلية عام ١٩٤٨ ثم ثورة تموز١٩٥٢ وضمت هذه الدعوة امام مفترق طرق واختيار صعب . . اذ لم يعد الحكم التركى واردا منذ ثورة اناتورك ولم يعد التفاعل مع الحضارة الغربية الحديثة محتاجا السسى شفيع رومانسي من المجد الفرعوني ، بل اضحى المصير «المصري» جزءا لا ينفصل عن المسير العربي المحيط شرقا وغربًا وجنوبًا بمصر . هنا تدخل العنصر الطبقي في تعريف قومية الصريبن . وقد حدث ذلك في خضم صراع معقد داخل المجتمسيم وداخل الفكر وداخل السلطة طيلة الربع القرن الاخير . ولكن الذي يجمع كافــة الاطراف هو المنصر المنهجي الذي يُسقط الحاضر على الماضي كله ، وهي عملية تناقض «التأصيل» التاريخي .. الاحتماعي للظاهرة الماصرة . وكثيرا ما تناقضت الضا الصلحة الاجتماعية ، السياسية ، الثقافية مع التعبير الفكرى والتنظيمي عنها . فالبرجوازية المرية ، خاصة فئاتها العليا ، صمتت كشيرا ولكنها اعلنت مرارا ان مصر لا علاقة لها بالعرب . وليست صدقة أن أكثر الفترات ازدهسسارا لهذا الصوت يحتل المرحلة التالية لانقلاب ١٩٧١ حتى اليوم . لنرصد الظواهر الملازمة للدعوة : الصلح مع اسرائيل على صعيد قضية التحرير الوطني ، التبعية للاحتكارات الاجنبية وسيطرة الغنات الطفيلية على الإنساج ، على الصعيسسة الاقتصادي والسياسي . القطاعات الواسعة من شعب مصر ، اكتشفت وجهها العربي على نحو ليس له مثيل ، بفضل جمال عبد الناصر الذي طرح القضية على مستوى الشارع للمرة الاولى في تاريخ مصر الحديث بعد أن كانت مناظرات مترفة في حلقات ضيقة من المثقفين . ولكن «التمبير» عن هذه القطاعات عاد الى المقولات الكلاسبكية ذاتها التي كانت في العشرينات والثلاثينات ، بالبحث عن العرق والدين كأساس لقومية «العرب» من ألصريين ، أو بالبحث عن مقومات «الامة» في كراسة ستالين والقول من ثم باننا امة في مرحلة التكوين . الفريق الاول اسقط الحاضر على الماضى فأصبح أحمس وتحتمس ورمسيس الثاني رموزا للانفتاح علمسي الاستعمار والصهيونية . والفريق الثاني اسقط الحاضر على الماضي فأصبح الخلفاء الرائسيدون او اللينينيون هم رمسوز النضال ضد الاستعمار والصهيونية . وهنا بجب الاعتراف بأن الشعب المصرى الذي لم يكن يوما من بين الشعوب الباحثة عن هوية ، لم يقدم بعد المفكر الاسترأتيجي _ لا الكاتب او الصحفي _ الــــذي يؤصل عروبة مصر ، على غير النحو الذي حدث ، مثلا ، فسى «بر الشام» حيث قدم ابناؤه السوريون واللبنانيون والاردنيون والفلسطينيون اسهامات لا شك في اهميتها للفكر القومي العربي . وحتى بالنسبة لعروبة مصر ، فان كتـــاب أنيس صابغ «الفكرة المربية في مصر» وكتاب ذوقان قرقوط «تطور الفكر العربي فسى مصر ١٨٠٥ - ١٩٣٦ هما اهم مصدرين - على صعيب التاريخ السياسي -لدراسة مصر «العربية» .

والفضل بعود الى ادبيات الاحزب البعث العربي الاشتراكي» والمناصر به المناصر به بين العوامل الصانعية والمالركسيين العرب» في استبعاد العرق والدين من بين العوامل الصانعية للقومية العربية ، كما يعود البهم الفضل في تطبيقاتهم العملية الى اقتران الفكر القومي بالفكر الاشتراكي ، وبيقي القول أن الامة العربية وجلت منا فجيسر التاريخ – أو الامة المعربية أو الامة السورية — كالقول بأن هذه أو تلك وجلت على مواصفات ستالين القومية : حاصل جمع اللفة والتكوين النفسي والتاريسيخ واسقاد والارض ، فإذا تقص عنصر كانت القومية «قيد التكوين» ، انسسال والاقتصاد والارض ، فإذا تقص عنصر كانت القومية «قيد التكوين» ، انسسال التجارب ، ثم نصوغ تعربها ديناميا لا يسقط الحاضر الاجتماعي بل يؤصل الواقع التاريخي :

لنكن متحدرين من اعراق او اجناس مختلفة نحن ابناء هذه المنطقة المعدة

من المحيط الى الخليج . . فالؤكد حتى الإن اتنا قبل التلايض الكتوب وبعده بكتير كنا قبائل وعشائر ثم طوائف لا زالت بصماتها تكوي مجتمعاتنا الى الان مما يثبت حضورها رغم البعد الزمني الشاسع . ومن المكن القول أنه في ظل الحضارات الاساسية القديمة في المنطقة من النيل الى الغرات انتقلنا مسن مرحلة الرعي او الصيد أو الحرب _ كوسائل الانتاج غير المستقر في المكان _ الى مرحلة «الشعوب» المستقرة على ضفاف الانهر وفي الوديان وعلى شواطيء البحار وفوق الجبال . لم ينته الرعي أو الصيد أو الحروب ، ولكن الزراعة ثم التجارة غيرت من وسائيل . لم الانتاج وعلاقاته وقيمه أي من هياكله ، فأصبحنا «شعوبا» لا تنفي القبليسسة والمشائرية والطائفية ولكنها تحاول استيمانها في وحدات اكبر .

• سواء كنا مسلمين او غير مسلمين لا بد من الاقرار بأن الاسلام التاريخي لمب دورا توحيديا جديدا لشموب هذه المنطقة . وأن الاسلام الثقافسي - عبر اللغة العربية .. بقي عنصرا حضاريا مؤثرا في التكوين العقلي والوجداني له...ذه الشعوب ، ولكن الاسلام كعقيدة دينية ليس خاصا بالعرب وحدهم ، وقسسه استضاف على مر العصور اسهامات غير عربية شكلت اطاره العام رغم الجوهبسر العربي ، فمن خراسان في اقصى الشرق الى اسبانيا في اقصى الجنوب الغربي، اضافت الشعوب غير العربية الى الاسلام اضافات غنية . ومن ثم ، فهناك حانب من الاسلام يدخل ضمن عوامل الوحدة بين العرب ، هو دوره السياسي الاول في التوحيد وهو ايضا دوره الثقافي النصل الحلقات . وهناك جانب آخر من الاسلام لا علاقة له بالتوحيد المربي هو العقيدة الدينية المتجهة في الاساس لمخاطبــــة الإنسانية حمماء لا امة بمينها . وهنا احب أن الفت النظر والانتباه الشديد الى دراسة موجزة ولكنها بالفة الثراء وغنية بالإيحاء والتوجيه الى جذور «مفهوم الامة بين الدين والتاريخ» .. وهو عنوانها الرئيسي .. للداسة «مداول الامة ف.... التراث المربي والأسلامي، وهو عنوانها الثانوي ، لناصيف نصار (دار الطليمة ـ ١٩٧٨) . والدراسة في فصول خمسة تبحث مفهوم «الامة» في القرآن وعنسا الفارابي والمسعودي والشهرستاني وابن خلدون ، أي في الاصل الديني وفسى الفِلسِفة وفي التاريخ وفي الفقه وفي علم الاجتماع ، كما عرف ذلك كله في ذروة ازدهار الحضارة العربية الاسلامية إيان العصر الوسيط ، ونكتفسى باستخلاص التباين (لا التنوع) بين معانى «الامة» في صدر الاسلام وفي ظل الدولة الاسلامية، بحيث لا يجوز سلخ اي من معانيها عن سيانها اللغوي او التاريخي او الفقهي او الديني او الاجتماعي ، والصاقها بما نقصده نحن الان من هذااللفظ ، وكل ما يمكن قوله في هذه النقطة هو أن تيارا حضاريا شاملا قد ساد هذه المنطقة بعد المنطقة في «امة» لها كياتها القومي إلعام ولها خصائصها النوعية المستقلة فسسى آن وأحك .

مع تدهور الدولة الاسلامية وبزوغ الامبراطورية المثمانية في ظل الخلافة

غير العربية ، وقعت على مختلف الاصعدة الاقتصادية والاجتماعية والسياسيسة واحيانا الثقافية «ردة» على الخطوات الاولى نحو الوحدة القومية . . فاستمادت الكيانات القبلية والعشائرية قوتها تحت اغطية طائفية رسخها نظام السلطنسسة واسلوب الخلافة معا ، ومن ثم انتقلت في ظل الاسلام نفسه ، قبيل الحكم التركي وبعده اي إيان عصور الانحطاط ، اول تجزئة سياسية تعهدتها الدول الفرييسسة الكبرى منذ الحروب الصليبية الى الاستعمار الحديث في القرن الناسع عشر بالري الدائم والرعاية الفاقة وابتين لها الاشكال الدستورية والمبررات المصبيسسة والمائلية والدينية بعدف تكريكسها كامر واقع ، ولكن النقيض الشعبي كان هسو الإخر حاضرا كبلرة تفاوم تحدي الامر الواقع ، ففي مواجهة الاستعمارين التركي باسم الاسلام والفرنسي والبريطاني باسم المسيح ، تكونت منذ اواخر القسسون المائية بعد فتوحات «النيار الحضاري» للاسلام .

● واقبلت النقلة الثالثة مع اخطر المشاريع الاستعمارية للفرب على الاطلاق ، وهو المشروع الصهيوني ، حيث يمكن القول بأن وعد بلغور هام ١٩١٧ حيث اعطى من لا يملك من لا يستحق هو نفسه تاريخ الفكر والعمل القوميين العربيين .. هلما لا ينفي ما سبق هلما التاريخ ابتلاء من هرتزل واتنهاء بالهجرات اليهودية السمى ادمن فلسطين ، ولكن ما وقع يعد هلما التاريخ من جانب العرب واليهود والعالم ، هو الاكثر اهمية .. فقد كانت مشاركسة هو الاكثر اهمية كانت مشاركسة بثلاثين عام ، وكرس نقيض المشروع قيام اللهولة العبرية بعد الوعد البريطاني اللهيش المطري في الحرب العربية الاسرائيلية الاولى ، مهما كانت التحفظات على التعفظات على الخوان المسلمين ، ومشاركسسة المتطوعين المصريين مهمسا كانت التحفظات على الاخوان المسلمين ، هي البداية الحاسمة لاكتشاف مصر لوجهها العربي . . تلك الهمة التاريخية التي ارسى دعائمها جمال عبد الناصر بثورتسك المربي . . تلك الهمة التاريخية التي ارسى دعائمها جمال عبد الناصر بثورتسك

■ تطبيقا الأفروض السآبقة على الهوية القومية أهم لا اجد ما اضيفه الى ما سبق ان قلته في كتابي «عروبة مصر وامتحان التاريخ» : «لا يشير اية مخاوف ان يشعر الواطن العربي في مصر ، باحدى درجات التكامل الحضاري او ما يشبيب الاكتفاء الذاتي . ولكن المخيف هو استغلال هذا «الشعور» سسبواء بالزايدة او المتفاصة . ولقد حدث في مراحل مختلفة ان استفرت اطراف متعددة الشعور «القومي» لدى الواطن العربي في مصر استغزازا سياسيا مرتبطا بجدور اقتصادية الدينوجية لا علاقة لها بالسياق التاريخي والواقعي للمشاعر القومية عنسالم المربين .

وقد كان الاستفزاز الاول هو الخلط الشديد بين القومية والدين من جانب بعض الله ين راوا في «الاسلام» جلرا بنيما لوجدة العرب ، وكانت الدعوة السي الجامعة الاسلامية عند جمال الدين الافغاني تحمل بشكل ما مضمونا معاديــــا للاستمعار ، ولكن المصربين الذين لاحظوا الامتداد العثماني للدعموة الاسلامية ،

تحفظوا عليها وقالوا بأن «مصر المصربين» وليست الاتراك أو الانكليسنز ، وحين عادت الفكرة الاسلامية ألى الظهور مع «الاخوان المسلمين» تناقضت بوضوح مسع الفكرة المربية باعتبارهم لها مخططا بحول دون وحدة المالم الاسلامي الشاملة . وقد تسبب ذلك كله في طبلة الاحساس القومي للمصربين الذين لا يتخلون عسسن شعورهم الديني ، وتكنهم لا يخلطون بينه وبين الشعور القومي .

وكان الاستفراز الثاني من جانب وبعض» دعاة القومية العربية الذين خلطوا
بين المرق والامة بحيث بات الامر مقسورا على هذا والشكل المنصري» المادي لأي
مضبون اجتماعي متقدم . وهكذا كادت النكرة القومية التي قدمها هؤلاء أن تكون
تبريرا تازيا الاسلوب الفائسستي في نظام الحكم . ولأن الديموقراطيسة كانت
والجوع» المصري ، نقد رفض المعرون بقطرتهم — التي رفضت من قبل التطرف
الديني — هذه الرابة المنصرية وحلمها الامبراطودي العربي .

وكان الاستفزاز الثالث هو الاقليمية المصرية التي تتمسيح حينا بالاسلام واحيانا بالمروبة ، ولكنها في جميع الاحوال ترفع شعاد «مصر فوق الجميسع» الذي جسدته فرق القمصان الخفر لحزب مصر الفتاة ، أن التناقش الحاد بين الكيان القومي الفلق والصراع الطبقي المنيف الذي عرفته مصر بعد الحرب المالية الثابية ، دفع المعربين الى رفض هذه المنصرية الجديدة المضادة للمراع الاجتماعي مالعد .

وقد كانت هذه الاستفزازات الرئيسية الثلاثة ردود فعل مشوهة ، ورؤيسة وحيدة الجانب ، لحقيقة التكوين القومي في مصر . هذه الحقيقة التي بنبغي النظر الها موضوعيا بمعزل عن مشاعرنا الدينية والعرقية والايديولوجية حتى نحصل في البداية على مقومات صحيحة ، تقودنا من تم الى نتائج صحيحة .

هذه الحقيقة التي بمتزج فيها التاريخ بالجفرافي الله عنه عنه حضاري موحد ، تقول :

ا ـ ان هناك طبقات تكاد تكون جيولوجية وانثروبولوجية على صعيد الحضارة التي بدات بالمرحلة الفرعونية ثم اليونائية الرومائية فالقبطية والاسلامية . وقسد عرفت المرحلة الاولى (مصر القديمة) عصور الانفتاح والانفلاق بمعنى الانتصارات والهزائم . أي ان مصر تي ذلك ألوقت البعيد لم تكن تتطيع الحياة ، الا وهي على اتصال الضارجي ، وكانت تعوت حين تفقد هذا الانصال وتهزمها الجيوش الميقية . بلدا ، لم تمكن القراعنة مناطل الوسط أو الاتكفاء على الفات والاتكماش داخل الحدود ، كانوا أما منتصرين على الجيران القريبين والبعيدين ، وإمسسا منهزمين من هؤلاء وأولئك .

وفي الرحلة الثانية عاشت مصر تحت سلطة اليونان والرومان ، ولم تكسسن حركاتها الاستقلالية الا تمردات بقيادة الولاة الذين «استقلوا بمصر» عن الينا او روما . كانت اعلانا للمصيان اكثر منه استقلالا لمصر ، وفي هذه الرحلة عاشت مصر المسيحية اسوا المصوو على الاطلاق ، و عصر البطولات حقا (اكرر أن السنة

القبطية تبنا بعام الشهداء الذي قتل فيه دقادياتوس الوف السيحيين العربين) ولكنها البطولات التي المرت اديرة الصحراء والوسيقى الكنسية الحزينة .

وأقبلت المزحلة الثالثة والامبراطورية الرومانية تترنح وهي تلفظ انفاسهسسا الاخيرة . بينما كان الاسلام حضارة فتية استوعبت الفلسفات القديمة والمعاصرة وحملت مشعل الحضارة الى عصر النهضة بعد أن أطفأته بيزنطـة ، وبالرغم من الاختلاف العقائدي بين المسيحية والاسلام ، وبالرغم من الاسباب الاقتصاديسسة والاجتماعية والسياسية لفتوحاته ، فإن انتشاره السريع في مصر كان انتصارا على الرومان لا على المصريين . وتفل الكتل البشرية المريضة التي دخلت الاسلام فورا ، على أن الامر لم يكن «غزوا» بالمعنى الاستعماري الحديث ، وإلا لابقوا على دينهم رغم الاستعمار . وانما يدل ذلك اولا على ان «جماهير الفقراء» التي بادرت الى أعتناق الدين الجديد قد تسلحت به في مواجهة الامبراطورية العجوز ؟ تماما كما حدث لنفس الامبراطورية قبل ذلك في فلسطين حين كانت تدين بالوثنيسة وظهرت السبيحية كعقيدة جديدة للفقراء وسلاح ابديولوجي للعبيد . وحين اتخذ قسطنطين قراره السياسي باعتماد المسيحية دينًا رسميا الدولة ، السيطرة الدينية على الفقراء والعبيد ، كانت الكنيسة الوطنية في مصر أبعد نظرا وأكثر صلابية فالتمست عديدا من الفروق الجوهرية بين الكنيسة البيزنطية والكنيسة القبطية، مما أبقى على روح الخلاف الاصيل: التناقض بين السادة والعبيد؛ بين المستعمرين واصحاب الوطن . وحين اقبل الاسلام ، حل الشكلة اللاهوتية الطافية علىسى السطح بجدورها المادية المتدة في الاعماق ، وأصبح - فسسى أيدي المصريين -سلاحاً فكريا رفيقا للكنيسة الوطنية في مطاردة الاستعمار الروماني بثيابه المسيحية الستمارة .

٧ _ اذا كانت قد صاحبت الاسلام في البداية مظاهر الفتح ، فقد كان ذلك موجها في الاساس ضد الرومان . كما أن دخول الفائية الساحقة للمصريين في الدين الجديد قد سحب الارض من تحت اقدام الفاتح باسم الاستعمار الاقتصادي والاستبداد السياسي . ذلك أنه لم يعد من حق الحاكم الجديد _ اذا كان انتشاد الاستبداد السياسي . ذلك أنه لم يعد من حق الحاكم الجديد _ اذا كان انتشاد الاسلام غايته وليست الجرية _ ان يغرض على المؤمنين المجدد شيئًا، لقد تساوى وهكذا حصلوا على استقلالهم من جديد ، ولكننا بعيدا عن معاني الاستقلال في ظل الدولة الاسلامية المتشعبة الاطراف والمتعددة المراحل ، نقول أن الاسلام الذي توغل في آسيا وحدود أوروبا لم يضف إلى التكوين المحري بعدا عقائد الحصب توغل في آسيا وحدود أوروبا لم يضف إلى التكوين المحرية بعدا المديى ، لم يكن ذلك لان لقة القرآن هي المرية (فقد ظل المعريون يتكلمون المجلية فيما بينهم اكثر من ثلاثة قرون) وإنما لان الحضارة التي ظهر فيها القرآن، بمافة موضاما اللذية والمخرافية ، قسسد بمافة موضامة المديدة والجغرافية ، قسسد والحضارة المهدد وطشقند ، بالقارة الاسوية ، كما أنه ، بلا نظير ، في كثير والمندوسيا والهند وطشقند ، بالقارة الاسوية ، كما أنه ، بلا نظير ، في كثير والمندوسيا والهند وطشقند ، بالقارة الاسوية ، كما أنه ، بلا نظير ، في كثير والمندوسيا والهند وطشقند ، بالقارة الاسوية ، كما أنه ، بلا نظير ، في كثير والمندوسيا والهند وطشقند ، بالقارة الاسوية ، كما أنه ، بلا نظير ، في كثير

من اقطار الشمال الافريقي بالمفرب وحتى اسبانيا في اوروبا . ان هذا التفاصسل المعيد المدى والخطير الاثر هو الذي ادخل مصر ، مع الفتح الاسلامي ، رحاب مرحلة جديدة تماما في تاريخها الحضاري المتصل . وهي المرحلة التي ظلت طيلة قرون تفلي بعديد من التفاعلات الداخلية والخارجية السلبية والايجابية ، حتى اثمرت فيما بعد ما ندءوه بعصر العربية الحديثة .

٣ ــ ان مصر العربية الحديثة ليست امتدادا كبيا للمالم الاسلامي ، واتما هي ثمرة كيفية للمالم العربي الذي خرج منه الاسلام ، فلم يكن بالنسبة لها منجسرد عقيدة دبنية ، واتما كان اضافة حضارية لقسماتها القومية المميزة . ومصر لسم تفقد مسيحيتها بالاسلام بقدر ما هي ربحت عروبتها . عروبة لا علاقة لها بالعرق او المنصر رغم كل ما يقال عن الهجرات القديمة والوسيطة والحديثة من هنا الي جناك وبالعكس . عروبة ليست وهما مبتافيزيقيا هابطا من اعلى ، واتما هي داخل السياق التاريخي للمجتمع المعري تشكل وافدا يتجاوب بالمد والجور والشسد والجلب مع المكونات الاصيلة والمستحدثة لسكان وادي النيل ، هروبة تستمسك جلوتها المتقدة من نيران الطبقات الشعبية ذات الملحة الدائمة ، منذ الفنسم جلوتها الهزوم : وهو المنى الرابسة في التقاليد العربقة لمصر الانتماء المنتصرة بعروبة تشقي لمر ولا تنقص منها ، عروبة لا تذييها في بحر بلا حدود ولا قسواد ، ولا تصواد ، ولا تصواد ، ولا تسواد ، ولا تصواد ، ولا تصواد .

واذا كان القانون الداخلي لمصر _ على مر التاريخ _ هو أنها لا تستطيع الحياة المستقلة الا عبر ارتباطها بالآخرين ، وأن البديل الوحيد لذلك هو الهزيمة ، فقد برهن السياق التاريخي تأكيدا لصحة هذا القانون على عدة نقاط: 1 _ الاولى هي أن ثمة التيارا حضاريا مشتركا» بين شعوب المنطقة العربية قد بدأ مع الفنوحسات الاسلامية وازداد تبلورا في مواكبة الاحداث السياسية والاجتماعية . ب ــ النقطة الثانية هي أن هذا التيار الذي تجلت ذروة ازدهاره في العصر الوسيط قد دخل مرحلة مظلمة من تاريخه مع سيادة الامبراطورية العثمانية ، وأنه قد استفاق على هراوة الحضارة الحديثة منذ حوالي قرنين من الزمان ، تكون خلالهما ما يعكس تسميته الوحدة المسي العربي) في مواجهة الاستعمار التركي والفربي بكافسية حسباته ومراحله . ح . النقطة الثالثة هي أن العصر مركز هذا الصير) بأحداثها الداخلية وعلاقاتها الخارجية ، هي العامل الوثر الحاسم وأن لم تكن الوحيد ، هي المنصر الوحّه ، ضمفها بضمف بِّقية الإطراف ، وقوتها تقويها . د .. النقط...ة الرابعة هي (الروح الطمانية)) التي بزغت مع بواكبر البقظة القومية لا للحاق بركب الحضارة الحديثة فحسب ، وانما لاستعادة جوهر الازدهار الذي مرفته الحضارة المربية الاسلامية في أوج مجدها . هـ والنقطة الخامسة هي (الالتقدم الاجتماعي)) فقد اثبت السياق التاريخي ايضا أن الطبقات صاحبة المسلحة في كل ما تقدم من اعتبارات هي القادرة على تغيير بوصلة التحول الاجتماعي (النظم والهياكل الانتاجية والابنية التحتية والفوقية) نحو الارتى والاكثر فاعلية وتقدما على طريق النهضة والاستقلال والمشاركة في صنع المصير البشري العام .

 ٤ ــ كانت الجفرافيا المصرية ولا تزال «اطارا» حضاريا ينبغي ألوعي به وعيا اقتصاديا واجتماعيا وسياسيا . أن هذا الشريط المائي المتد طولا وسط الصحراء من الجنوب الى الشمال قد اثمر هذا الوادي الاخضر الخصيب والضيئق في آن. هكذا تصبح الكتلة البشرية الكثيفة _ والتي تتماظم كثافتها مع الزمن _ في مأزق الاحتياج الدائم ، وهكذا ايضا يصبح صراعها عنيفا من أجل العدالة . وهكان ابضا حاول فراعنتها واباطرتها وولاتها وحكامها وملوكها وامراؤها ان يحلوا المسكلة بالفزوات المتنالية . ولكن المادلة الصعبة لم تكن لتحل ، لأن الفزو والفزو المضاد لم تكن لهما في أغلب الاحيان سوى ضحية واحدة هي الشعب البائس . لقد ظل الشعب المصري الافا من السنين اسيرا للاختيار الصعب : أن يكون وقودا رخيصا في المجلة الحربية للحكام أو أن يكون أرضا تدوسها أقدام المحتلين .

كما أن هذا الشريط المائي الطويل بنظام الري التقليدي المريق قد أدى سلبا وإيجابا الى مركزة الحكم مركزة شديدة صارمة . لقسد أدى مثلا الى ظهممور «الدولة» بأجهزتها البيروقراطية المروفة ، في زمن تاريخي بالسبغ الاستثنساء والتبكير . ولم يؤد . مثلا أيضا .. لان يكون الاقطاع المعري، كشبيهه في أوروبا، مجموعة من الدويلات المستقلة بنبلائها الإباطرة الصفار . ذلك أنه لم توجد قط في مصر حواجز دائرية او مستطيلة او مربعة تشكل مانعا حصينا بين كل اقطاعية وآخرى ، وانما كان استواء الارض وتجاورها وتشابهها تشكل استمرارا مستقيما بين الاقطاعيات المصرية ولا تتبيع _ بنظام الري _ الا سيطرة واحدة للحكومــــة المركزية . وهكذا كانت الدكتاتورية والقهر والعبودية جنبا الى جنب مع التنظيم والتمدن .

كذلك كان من شأن هذا الشريط الماثي الطويل بواديسية الاخضر الخصيب والضيق معا ؟ انه ينبع من قلب افريقيا وبصب في البحر المتوسط ليصبح قدر مصر الجفراني ، أن تربط بين قارأت ثلاث : موقع يكاد يكون أسطوريا بمناخسه المتدل وصحاريه في الشرق والفرب تبدو كبوابة ذات وجهين ، احدهما يغري بالانكفاء على اللـات والانكماش على النفس والآخر يفري بالفزوات والهزائم .

وقد حصدت ممر وشعبها سلبيات وإيجابيات موقعها الجغرافي الدقيق . انها اذا لم تكن موثل حضارة الانسان الاول كما تذهب مدرسة كاملة من مدارس التاريخ الحضاري في المالم ، فهي احدى اهم الحضارات الإنسانية القديمة . وقد أتسمت ، ربما لكتافة السكان والوقع الجفرافي نفسسه ، بالقدرة علسسي الاستيماب الابجابي الفاعل . انها بمرحلتها الفرعونية ومرحلتها اليونانية الرومانية القبطية ومرحلتها الاسلامية فالعربية الحديثة تصوغ اتساقسسا حضاريا نادرا ، احتفظت في اطاره الحي المتدفق بكل جديد اناها من هنا وهناك ، وجسدت من «الكل» بناء متكاملا ذا طوابق متعددة . وكان الجنين العضاري في بطنها يحمل بعضا من صفات الآباء والاجداد . هكذا نرى التفاعل بين دياناتها وأفكارها وقيمها رغم انتماء هذا الدين او ذاك الى مرحلة سحيقة في التاريخ ، وانتماء هذه الافكار او تلك الى مرحلة وسيطة او حديثة .

وبجب أن نتوقف طويلا عند بعض الظواهر «الفولكلورية» التي تدفع الكثيرين المسلمين الى زيارة مقام قديس مسيحي والمكس أيضا. بل واستمرار بعض المسريين المسلمين الى زيارة مقام قديس مسيحي والمكس أيضا. بل واستمرار بعض الشعائر القديمة وقد ارتفت ثيابا مسيحية أو اسلامية . لا يكفي محاربة هذا «التخفف» أو «الوثنية» أو ما شئت لها من اسماء ، وإنما يجب تأملها أولا أو حين يعيد العراقيون اسماء بابل ونينوى الى بعض محافظاتهم ، فأن هذا لا يعني أدحوا فا عن العروبة الا لدى الذي يرون المسائل مقاوبة بعيون دينية أو عنصرية . . فمصر التي تهتم بالآثار القديمة هي نفسها التي تهتم بالآثار القبطية والآثار الاسلامية . وأراني أركز على هذه النقطة بالذات ، لانني أرى القسمسات النوعية المستقلة في المالم المربي لا تتناقض مطلقا مع الفكرة المربية . بل أنب بمنهج مختلف تستطيع هذه القسمات أن تفني العروبة وتثريها ، منهج يضع كلنا يديه على الخصائص الميزة للشعوب ، بدلا من أن يتجاهلها فتكون هزائم الانفصال والاقليمية هي الحصاد المر .

أنني أتصوّر هذا المنهج ، بصدد تناوله لعروبة مصر ومعالجته للظواهر الانعزالية التي تقضي عليها ، مؤسسا على الدعائم التالية :

أولا : الرؤية التاريخية الجدلية أي النظرة الاجتماعية الحية المتحركة البعيدة كل البعد عن ان تكون وحيدة الجانب ساكنة خارجة عن السياق المادى لوجسود الانسان . بهاه الرؤية نستطيع القول بأن الاهمية المظمى للاسلام . كثقافسية وحضارة ... هي أنه هيأ الارض المشتركة لتطور شموب هذه المنطقة من العالسم تطورا متفاعلا في اتجاه التوحيد . أنه بداية «التيار الحضاري، الذي انتظم مسار هذه الشعوب منذ الفتح العربي . ولم يكن هذا التيار حضاريا بالمنى التجريدي العازل للظاهرة الحضارية عن محتواها الاجتماعي ، بل أن المقصود بالتمبير نقيض ذلك تماما ؛ هو يعني شمول الظاهرة وتركيبها من عناصر متعددة مادية ومعنوبة، اقتصادية واجتماعية وسياسية وثقافية ونفسية الى غير ذلك من مكونات . هكذا يصبح الاسلام بتشريعاته ولغته وقيمه نقلة حضاربة جديدة لمصلحة الطبقسسات السحوقة في ذلك الوقت ، وهكذا جاء انتشاره في مصر تعبيرا عن انجاه التقدم لهذه الطبقات نحو الاستقلال عن الامبراطورية الرومانية . انه لم يكن استقسلالا بالارض وحدها ، وانما بالانسان ايضام . لم يكن الامر «استمانة بقوات اجنبيسة» لتحرير البلاد من «اجانب آخرين» . . وإلا ما استطاع الفتح الاسلامي الصمود في وجِه حضارة عربقة كالحضارة المربة ، فقد كان من المحتم في حالة الاستمانة به - كأجنبي - ضد اجنبي آخر أن يبرز التناقض من جديد بين المرين والاسلام. ولكن المكس تماما هو الذي حدث ، اذ بدأت التناقضات الاولسسى تذوب شيئا فشيئًا . وقد تجسد ذلك في تقطعطين هما الانتشار السريع للاسلام كعقيدة السم انتشار اللفة العربية واستقرارها بل وتطورها، واكرر أن الاسلام أم يجيء الي مصر كما لو كانت بلدا بلا تاريخ أو كما لو كانت شعبا بلا وطن . وأنما هو قد أقبل على بلاد غنية بالتاريخ والحضارة ، ومن ثم فلا بد أن هناك مناخا موضوعيا استقبل الاسلام كاضافة جعلت هنه امتدادا لهذا التاريخ المتصل والحضارة المستمرة ، ولم تجعل منه شيئا زائدا مفيرا يستوجب التخلص منه . هكذا لم يتحول الامر بعد جلاء الرومان _ الى صراع بين المصربين والاسلام بل الى تفاعل. والنقطة الجديرة بالانباه المركز هي أن جهاهي الفقواء هي التي بادرت الى اعتناق الاسلام دينا . ولا القبطية ، أن من دفع الجزية هم الإغنياء ، ومن فضل الدم هم أولئك الليسين يشاهم الموروث نفسيا وروحيا الى الوراء ، أما الفائية الساحقة التي اعتنقت يشدهم الموروث نفسيا وروحيا الى الوراء ، أما الفائية الساحقة التي اعتنقت يشريخية لشعب كامل ، حركة بقيت واستمرت وأبدعت ، بالجبسين أو الجهالة ، وأنما التفسير الصحيح هو أنها اكتشفت بحاستها الاجتماعية التسمي لا تغيب أن الفنع المسلحة م وانها لمسلحتهم الطبقية النعي المسلحة م المنابعة المسلحة من هبال شعية المسلحة ما الطبقية المسلحة ما المسلحة التي المسلحة قبل كل شيء .

غير ان الاسلام القادم الى مصر قد اختلف عن الفتوحات الفرعونية القديمسة للاقطار المجاورة . الظاهرة هذه المرة عكسية في كل شيء ، رغم اقترائها باوجه شبه عديدة . كانت الفروات المربة القديمة للجيران بديلا للانفجارات الداخليسة واتقاء لهجمات المغيرين . لذلك لم تشكل «زياراتهم» لفينيقيا ابه نواة وحدوبة او تفاعلا صحيا بين الشعوب . واتما كان «الصراع» هو جوهر العلاقسة بين مصر الفرعونية والساحل الفينيقي . والقانون الذي يعكسسن استخلاصه من الصراع القديم هو ان مصر لا تستطيع الحياة المستقلة بعمول عن ارتباط ما بالجيران ، لان البيل لذلك هو الهزيمة امام الفزاة .

وُحين جاء الاسلام الى مُصر حقق لها استقلالها ، لاول مرة ، دون ان تكون غازية او مفزوة ، حقق لها ارتباطا جديدا هو التيار الحضاري المُشترك بين شعوب المنطقة والذي كان الاسلام مصدره الرئيسي في اتجاه التوحيد .

ثم اخذت الظاهرة الحضارية تنبلور اكثر فأكثر حتى بلفت مرحلة « وحسدة المصير المربي» في غمرة النضال ضد الاستعمار التركسي والصراع مع الحضارة الغربية الحديثة منذ حوالي مائني عام ، كانت الأساة المربية مع السلطنة المثمانية دليلا قاطما على ان الدين كفقيدة لاهوتية لم يكن ... ولن يكون ... هو عماد التكوين التومي . لقد ادى الاسلام دورا تاريخيا في قيام تيار حضاري عام ، ولكن حين طفت على السطح السياسي مظاهر الطفيان التركي باسم الخلافة الاسلامية برزت المسالة «القومية» بمعزل عن الفكرة الاسلامية الجاممة الشموب بالقهر . وكسان المسالة «القومية المربية لهذا السبب : «الدين المدوان للجامان الموبية لل المدورة م كما تجربة محمد على ومن بعسسد» المعود المعلمة المربية على ومن بعسسد»

ابراهيم باشا . ان محمد على مؤسس الدولة الحديثة في مصر حقا ، ولكسسن طهوحه الحقيقي كان «الدولة العربية الحديثة» . وقد اخفقت التجربة لكون محمد على به مع الفارق بينبه الولاة الرومان الذين «استقلوا بعصر» لحسابهم ، ولم يحققوا لمصر استقلالها لحسابها . ولان عصره كان مختلفا عن عصر الفتح الاسلامي الاول حيث كانت استجابة المصربين للحضارة المربية الوافدة ترتكز على اكشسر من دعامة واسخة . ورغم أن الامبراطورية الخديوية في عهده كانت في زمسين الشبيخوخة الا أن الامبراطوريتين الفربيتين به الانجليزية والفرنسية به كانتا في عراشباب ،

ولان ماساة محمد على من احدى نواحيها انه لم يكن عربيا ، فقسد ابرزت تجربته _ وتجربة ابراهيم باشا من بعده _ المنى الحقيقي لوحدة المصير العربي. لم تعد «الجامعة الاسلامية» هي قلعة النضال ضد الاستممار (وتلك مشكلة الافغاني ايضا) ولم يعد النيار الحضاري المشترك كافيا لان يكون رابة هذا النضال ، وأنما تحددت شعوب المنطقة «العربية» وتقاربت مصالحها في مواجهة الإعداء الجسدد تقاربا شديدا . لم تعد «وحدة العالم الاسلامي» هي الحلم الذهبي الذي مرغه المنطبون في الوحل ، وإنما اضحت «وحدة المسير العربي»هي الهدف ، والمصير العربي،هي الوحد ، والمعسير العربي،هال الوحد و المعاربي الله العربي الوحد من العدم الطبيعية لميلاد الامة الواحدة وكمال تكوينها ،

وعند نهاية الحرب العالمية الاولى كانت الشعوب العربية من الخليج السسى المحيط قد اثمرت الظاهرة القومية ونقيضها : موضوعيا توفرت كافة مظاهر الامة الواحدة ، وذانيا حالت الخريطة السياسية التي كرستها قوى الاستعمار الاجنبي والرجعية المحلية دون تجسد هذه الامة في قومية واحدة . لقد ولد حينذاك ، النفي والاثبات معا . وهي مفارقة تراجيديةً نادرة الحدوث في التاريخ . والملاحظة التي يجب الا تغيب عن بالنا مطلقا هي ان تداخل البرجوازيات القوميَّة في المشرق طيلة نضالها ضد الاستعمار القديم والجديد هـ و السبب الحقيقي في تعاظـــم الشمور بالوحدة القومية بين شموب هذه المنطقة ، بينما كانت هناك «مصر» في الوسط تتمتع برجوازيتها بما يشبه الاستقلال النسبى فكانت الفكرة العربية شبه غائبة ، اما المفرب العربي الذي يكاد يكون خالبا من السيحيين فقد كانت الرابطة الاسلامية تعنى سلاحا وطنيا ضد الاستعمار الذي يرفع رابة الصليب . ورغم هذا الاختلاف في مستويات الشمور بوحدة المسير «المربي» كمقدمة الشمور بالأمسة المربية الواحدة . . قان ما حدث غداة انتهاء الحرب العالمية الاولى عام ١٩١٨ يدعو للتأمل المميق فقد بدأت ثورة ١٩١٩ في مصر وثورة المشرين في العراق وثورة ٢٥ في سوريا وهكفا طيلة الثلاثينات والاربعينات ، توازت تواريخ الثورات مسن المحيط الى الخليج حتى انتهت الحرب العالمية الثانية والحرب العربية الاسرائيلية الاولى ، وقامت حركة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ في مصر .

لله الله المحداث جميمها الملامع الوليدة للامة الواحدة ، هذه التي كان الاسع الله المحداث جميمها الملامع المحدادة المحداد

والتي ندعوها «تيارا حضاريا مشتركا» ، ثم كان غذاؤها الدامي في أتون الصراع مع الامراطوريات الاسلامية والسيحية على السواء فيما ندعوه بوحدة المسسير المربي حيث تشكلت الصفات الرئيسية للجنين الذي سرعان ما تنبهت القسوى الاستعمارية _ بنظرتها الناسكوبية _ الى خطره عليها في المستقبل فحالت بكافة الحيل والالاعيب أن تحول دون مولده ، حتى أنها صنعت الدمى الشبيهة لــــه والبستها ثيابا براقة لتكون البديل للمولود الحقيقي ، ولكن كافة الدمي المزيفية باسم الاسلام وباسم العروبة تعطمت وتناثرت في مهب الربع المناضلة من اجسل الولادة الشرعية . الولادة المسيرة ، وأن تكن محتويسية ، فالمنساخ _ الارض والانسان ... مهيأ موضوعيا لان يستقبل التاريخ امة واحدة من المحيط آلى الخليج. ثانيا: الرؤية الطبقية المسألة القومية ، فاذا كانت القوميات الاوروبية تـــه ولدت في «السوق» فإن القومية العربية تولد في غمرة النضال ضد الاحتكارات الامبريالية ، أي ضد السوق الراسمالي العالمي . وأذا كانت البداية في رحلتنا القومية هي أن ثمة تبارأ حضاريا مشتركا قد انتظم شعوب المنطقة العربية بالفتح الاسلامي، فأنه يجدر بنا الانسى أن الاسلام كان ثورة اجتماعية لمسلحة الفقراء، وبالتالي فإن تطور هذا التيار إلى مرحلة «وحدة المصير العربي» كان على احسب الوجوه نضالا وطنيا ضد الاستعمار وعلى وجه آخر كان تجسيدا لطموحات طبقات جديدة حريصة على الارض وأسواقها معا هي البرجوازيات الوطنية العربية . اما حركة القومية العربية ... هوية الامة العربية ... التي تطمع لاقامة دولة واحدة من الخليج الى المحيط ، فانها كانت تخفق كثيرا وتسبب مرادة الفالبية الساحقة من العرب حين كان ينفصل شكلها عن مضمونها في مخيلة دعاتها . أنها ليست فحسب حركة معادية للاستعمار ، وانما هي حركة الطبقات الشعبية صاحبة المسلحة في الوحدة المربية . لقد أن الاوان لحركة القومية المربية أن تتطور إلى مرحلة أرقي، لانها بالضرورة في عصر مختلف ، من مرحلة التبار العضاري ووحدة المسر ، الى مرحلة النضال من اجل الدولة الاشتراكيسة العلمية الحديث....ة الواحدة . أن «اسرائيل» هي أحدث وآخر المشاريع الاستعمارية للحياولة دون كمال التوحيسة القومي للعرب ، فاستقرارها تكريس التجزئة السياسية ، ومواجهتها . بهمدف اقتلاعها من مكان القلب في أمننا ـ لا يتم وفق استراتيجية تقليدية تهدف السي تحرير سيناء او الجولان او حتى فلسطين . واتما يتم ذلك وفق استراتيجية ترى ان لا وحدة عربية بغير زوال اسرائيل ، وأن هذه الاستراتيجية لا يمكن تجسيدها وفق المعليات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية السائدة في الواقع العربسسي الراهن . ذلك أن عديدا من الطبقات «الوطنية» المتربعة على عرش الحكم أو بعيدة عنه لا تشعر «بخطر اسرائيل» على كيانها الاقتصادي الاحين يزحف هذا الخطر الى حدودها ، وعندتُذ فأقصى ما تستطيعيه هو الدفاع عن هذه الحسيدود و«بتسويات» سلمية أن أمكن . أن «أسرائيل» كمشروع أستعماري فريد من نوعه في عصرنا ؛ يستهدف القضاء على الامة العربية ودولتها الواحدة لانه يستهسدف اصَّلا القضاء على التقدم الاجتماعي للعرب . لذلك كان النضال ضد هذا المشروع ،

ليس كفاحا وطنيا فحسب من اجل تحرير الارض ، انما هو ايضا ثورة اجتماعية في بنية الانظمة العربية بهدف توحيد الامة العربية . وكما ان الفارقة المؤسية هي ان كافة مظاهر التكوين القومي للامة العربية متوفرة ، دون ان تتجسد هذه المظاهر في عناصر مادية فاعلة ، فان المجابهة المطلوبة هي الاخرى لتجاوز المفارقة القائمة هي مجابهة استثنائية تتطلب النضال على عدة جبهات في وقت واحد : جبهسة التغير الاجتماعي والتحرير الشامل للارض والوحدة القومية الكاملة .

ومصر هي مركز الدائرة في هذه المادلة الصعبة . انه قدوها شاءت ام ابت فسيناء مسألة عربية كما أن فلسطين مسألة مصرية . وإذا كانت بعض القيادات المصرية قد فهمت العروبة احيانا على انها تمصير العرب فقد أن الأوان لتفهيم القيادات المصرية أن الطلوب هو تعريب مصر . والعروبة بالنسبة للمصري ليست الشمار الأجوف والكليشيه المزيف . أنه ينبغي أن يقهم أن الوجود الاسرائيلي في سيناء لم يكن فيسبب الهسسرب أو الفلسطينيين وأنما المكس هو الصحيح ، فالاسرائيليي في فلسطين هسسو المائل الاستعماري بين مصر وبقية أجزاء الوطن العربي ، هو محاصرتها بهدف القضاء عليها اقتصاديا واجتماعيا وحضاريا وتقافيا ، والانتماء المضوي الحسسي للامة العربية هو الجسر الوحيد المتد بين المعربين ومستقبلهم على كافة الاصعدة والمستوبات .

ولكن تعريب مصر يعني اقتصاديا التحول الى الاشتراكية ، فالممال والفلاحون والجنود المصريون هم الرقعة الاوسع بين الجماهي الشعبية ذات المصلحة الحقيقية في الانتماء العربي ، والارتداد الى الاقتصاد الراسمالي هو ثورة مضادة للوحيدة التومية ، لا تتحرير فلسطين بل لتحرير صيناء نفسها ، ، اذ أن مصسمي مصر الراسمالية لن يكون افضل حالا من مصير تركيا أو اليونان ، وتحرير كيلومترات الارسمالية لن يكون مصر عن انتمائها العربي هو لب اللباب في المؤامرة الامريكية الراطنية الراهنة ،

وتعريب مصر يعنى التحول الى الديموقراطية ، ديموقراطية الجماهير الوطنية كلها وجريتها في التنظيم المستقل وحقها الكامل في الحركة والتعبير . ذلك ان التفاعل العربي يحتاج الى المناح الديموقراطي اما القهر فيولد المراع غير الصحي الذي يؤدي حتما الى حركات الإنفصال المربرة ، الديموقراطية داخل مصر ، خطرة الى الإمام على طريق الوحدة العربية ، على طريق الشعور الحار بالانتماء الى الامة العربية ، فالقهر القومي بفياب الديموقراطيهة يؤدي الى التعصب الشوفيني والنازية .

وتعربب مصر يعني «الطمائية» اعرق تقاليد الفكر العربي الإسلامي واكتـــر تيارات الفكر المصري الحديث أصالة ومعاصرة . أن مصر التي انجبت طه حسين والمقاد وسلامه موسى هي نفسها التي انجبت محمد عبده وعلى عبد الرازق وأمين أ الخولي وخالد محمد خالد . وربما كان دستور الثورة العرابية هو اول دستور

علماني في الوطن المربي .

بالاشتراكية والديموقراطية والملمائية تتعرب مصر، وبالراسمائية والدكتاتورية والثيرة والشيرة والغيرة محاصرة بالفزاة من كل صوب. وحين تصبح العروية في وعي المحريين هي كل ذلك ، لن يتردد احدهم في النشال عنها حتى الموت ، لانه حينتُل يتوحد معها بكافة أبعاد كياته المادي والمعوي . . اما حين تتمزق الاوصال بين وجداته المرشح للانتماء العربي ونكره المستلب ، فانه يظل بين شقى الرحى غائبا عن الوعى .

ثاثثاً: اختلاف مستويات التطور الاجتماعي هو حقيقة موضوعية مستقلة عن رغباتنا الذاتية. أنه لا يلغي الهوية القومية لامتنا العربية الواحدة ، ولكنه يضيف إبعادا جديدة والتزامات عديدة ، وتحتل مصر الان ، بالنسبة لبقية ارجاء الوطن العربي ، أعلى مستويات التطور لاربعة اسباب رئيسية هي :

- مجتمع طبقي كلاسيكي (لا طائفي) .

.. رسوخ مفهوم الدولة . .. تكوين حضاري متصل ومنفتح (الثقافة) .

- كتافتها البشرية (طافاتها الانسانية المختزنة) .

وليس من شك في أن النيار الحضاري المشترك بين شعوب المنطقة العربية (الاسلام) كما أن وحدة المصير العربي (النضال ضد الاستعمار) قد اثمرا تاريخـــا ولفة وثقافة وتكوينا نفسيا لشموب هذه المنطقة ، مضافا الارض بطبيعة الحال . ويبقى والاقتصاد الشترك هو الطقة الغائبة ، بانعكاساتها الاجتماعية والسياسية، لتتم حلقات التعريف الطمى الكلاسيكي للامة وهويتها (القومية) . لهذا فالقول بأن الامة العربية في دور التكامل والتكوين لا يعنى بصورة ميكاتيكية مبتذلة انها غير قائمة او مستحبّلة القيام ، بل على المكس فهو يعنى ضرورة النضال من اجـــل حضور المنصر الفائب بانمكاساته الخطيرة الاثر في التوحيد القومي وهو الاقتصاد المشترك . وقد برهن الاقتصاد الراسمالي في الوطن المربي على أنه عنصر مضاد للتكوين القومي الكامل . انه في عصر أقول الاستعمار لا يستطيع أن يكون شريكا للامبرياليات المالية ولا مستقلاً عنها في نفس الوقت . واذا كانت «اسرائيل» هي المشروع الاستعماري الراهن لعزل الامة العربية عن بعضها البعض ، ولعزل مصرّ بالذات عن انتمائها المربي ، فإن الاقتصاد الراسمال.... المربى يلعب هنا دورا صلبيا . ولا يمكن لاختلاف درجات التطور الاجتماعي ان يختفي بمجرد اعسلان الوحدة بين بلدين وأنما بانتهاجهما «اقتصادا مشتركاً» قابلا للنطور ، والطريسق الوحيد الفتوح للتطور الاقتصادي المربى هو الطريق الاشتراكي .

أن تجاوز واقع التجزئة كتكريسها تماماً . فالديماغوجية القائلة بان لا فروق بين شعوب الوطن العربي تؤدي في خاصة الطاف الى نازية مقنعة أو طفولة يسارية كلاهما يعادي جوهر الثورة العربية المطلوب انجازها لتحقيق الوحدة وتحريسسر فلسطين على الصعيدين الاقتصادي والاجتماعي .

واحتلال مصر الأرفع مستويات التطور الاجتماعي المربي ، يضعها في مركسوز المسئولية وسركز الاحداث معا . . فأي تطور داخلي في مصر نحو التقدم هو نقطة تحرزها الثورة المربية في الطريق الى الوحدة ، واية انتكاسة داخلية في مصر مي ردة للثورة المربية عن طريق الوحدة . ان الشمب المحري المظيم اللدي عرف اول وحدة في التلايض حين قادها الملك مينا من جنوب الوادي الى شماله منسلة الآك المنسنين ، هو نفسه الذي دخل الاسلام على نحو لم يعرفه المستعربون ، وهو الشعب الذي تألق جديدة للعروبة . . يعرف عن سلبياتها اكثر من ايجابياتها أن قدره الوحيد هو ان يكمل المشوار» (من ١٦٣ وما بعدها) . ويمكن في هذا السياق ، الاطلاع على «رأي آخر» لسمير امين في كتابه «الامة المربية سالمورية ما بالرس ١٦٧٦ وما المربية سالمورية ما بالرس وربع المربية سالمورية من باريس ١٦٧٦ والمربية سالمورية من سبوس باريس ١٦٧٦ والمربية سالمورية من سبوس باريس ١٦٧٦ والمربية سينسورات مينسبوي سبورس باريس ١٦٧٦)

الخاصة بهذه النقطة ، ويناقشها يوضّوح تام في محاضرته عن «الخصوصيسة والاصالة» التي القاها في ندوة الكويت حول «ازمة التطور الحضاري في الوطين المربي» وقد ضمها الى كتابه «الفكر العربي في معركة النهضة» (من ص ١٩٧ الى ص ١٩٢) وخاصة ص ٢٠٨ التي استخدم فيها الباحث تعبير «القومية المعربة» . وهو تاصيل حديث لاتصار الفكرة المعربة من المفكريين الليبراليين الرومانتيكيين المعربين في العشرينات والثلاثينات .

اما «الأمن الاستراتيجي» فيركز عليه لويس عوض في اعماله الكثيرة الخاصة بهذه النقطة والتي تجد لها صياغة مركزة في مقاله «اساطير سياسية» المنشور في «الاهرام» بتاريخ ٧-٤-١٩٧٨ حيث يُؤكد على ان الامن الوطني لمعر يحتم عليها نوعا من العلاقة مع بوابتها الشرقية «بر الشام» ولكن هذه العلاقة لا تحتم تلويب «القومية المعربة» التحقيقية في «قومية عربية» وهمية .

ان الخصوصية المصرية والاصالة المصرية فكرتان صحيحتان ، بشكل عام . كذلك الجغرافيا السياسية والامن الاستراتيجي ، ولكن في سياق التاريصصيغ الاجتهامي الشعب المصري والثقافة المصرية ، تختلف النتائج كليا عن هذه النسي يتوصل اليها عوض وعبد اللك ، على صعيد الشعب اوضحنا في النقطة السابقة ديناميكية الملاقة بين الشعب المصري والامة المربية ، فالهوية القومية لمصر ليست عنصرا عبتافيزيقيا ستاتيكيا خارج المجتمع وحركة التاريخ منذ الاترا ، كما أنها ليست مقولة رياضية لا تتكامل اذا نقص رقم عدد الموامل الصائمة المقومية واحدا او اكثر ، فالشعب المصري احد عناصر الامة المربية في تطورها ، والقومية المربية ليست في «مرحلة» التكوين رغم غياب «دولة» الوحدة العربية .

على الصميد الثقافي ، يجبُ رصد بعض الظواهر :

ا ـ مثلا ، انتقال ديكارت _ الفيلسوف الفرنسي ب الى الفكر العربي بواسطة «الناقد الادبي» طه حسين في تطبيق على الشمر الجاهلي . انها رحلة بالفسسة التمقيد ، حتى ولو قبل ان طه حسين قد عرف مقالا لمرجليوث سابقا على تأليف كتابه . ان التأليف (عقلية الازهر والسوريون) وردود الفعل السياسية والدينيسة هي الظاهرة . ولكن جوهر الخصوصية هنا ان منهجا فلسفيا قد انتقل الينا عبر الاب بالتطبيق على مادة لم تخطر على بال ديكارت .

٧ _ مثلا ثانيا ، هو الفياب المستمر لمناهج النقد الادبي في مصر الحديثة ، وبلاد المرب عامة . . فالنقد الادبي ، على غير الرواية أو الشحر ، وثيق الارتباط بالفلسفة ، والفلسفة وثيقة الارتباط بالستوى الحضاري . . لذلك كان النقسد أورب إلى الفكر الاجتماعي والعلوم الانسانية منه إلى الخلق الفنسي الخالص . . فلابدأ ع من المكن أن يخترق حاجز التخلف الحضاري ويصبح شاعر افريقي أو السيوي أو من أميكا اللاتينية في مستوى أو أكبر من الساعر الاورويي والاميركي، أما الناقد الادبي فلا يستطيع «أنشاء» نظرية في النقد ومجتمعه في دائسسرة التخلف . أقصى ما يستطيعه هو بلورة «الجاء» تقدي لا «منهج في النقد» أذا كانت التطبيق في لفتنا ، ويقتصر التحرية الادبية المحلية هي مادته ، أما أذا استغل باداب الفرب المتطور فهو على الاند التطبيقي في لفتنا ، ويقتصر النقد إن يضيف شيئا جديدا ، من هنا يفلب الناد التطبيقي في لفتنا ، ويقتصر النقد النظري في الاغلب على تلخيص نظريات أنفرب والعرب القدماء .

هذا لا يَتَغَيَّ أن المجال النظري مفتوح على مصراعبه امام النقاد العرب ، ولكن في اكتشاف القوانين الخاصة لآدابهم الوطنية ، لا في ميدان القوانين العامة لنظرية الإدب او النقد .

٣ ـ مثلا ثالثا ، هو الداروينية التي انتقلت الينا جر ثلاثة مفكرين اساسيين هم شبلي شميل وسلامه موسى واسماعيل مظهر . فسي صفوف المثقفين تحولت الى نقاش حول العلم والدين ، ولكنها انتهت على صعيد الجتمع الى دروس فسسى التشريع لتلاميذ المرحلة الاعدادية والثانوية ، ولم ترتبط القا ، وما كان يمكن ان ترتبط ، بفلسفة عقلانية شاملة .. لانها خرجت عن سياقها الحضاري ، ولسم تحرث التربة المحلية قبل محاولة غرسها . كانت أوروبا قد مرت بعصر النهضة فالانقلاب الصناعي الاول فعصر التنوير فالثورة الفرنسية . وحين اقبلت نظرية التطور في كتاب «أصل الانواع» لداروين كانت فروضها العلمية في الهواء الذي يتنسمه البشر ، كانت جزء من الحضارة التي في سبيلها السيادة على المقسل الفربي ، مسارها في الفكر العربي اقترن بالتناقض بين العلم والدين ، وبسدت كأنها ترادف الالحاد . وبعد فترة من الزمن اقترن «الالحاد» بنظرية سياسية هي الشيوعية . وكان من شأن هذا «القفز» الى النتائج دون النسلح بالقدمات أن أثر سلبا على المقل العربي . أن الإلحاد فكر برجوازي أصلا ولدته ماديات القرن الثامن عشر في اوروبا . ونظرية داروين كنظرية كوبرنيكوس كنظرية غاليليو كنظرية اينشتين كنظرية نيوتن ، فروض علمية تمتحنها حقائق الطبيعة في مسائل كروبة الارض والنسبية واكتشاف البخار وغير ذلك من فروض تطور انظرية المرفة، ولا علاقة لها بالايمان . . حتى أن دولتين في عصرنا وصلتا «القمر» بواسطة العلم» كانت أحداها الولايات المتحدة «المؤمنة» رسميا والاخرى هي «الاتحاد السوفياتي» الذي يوصف بعدم الايمان .

٤ _ مثلا رابعا ، هو الاشتراكية التي ربعا تكون قد وصلت البنا عبر رحلة السان سيمونيين الفرنسيين الى محمد على ، وربعا تكون قد وصلت عبر رحلة سلامه موسى الى الفاييين الانكليز ، وربعا تكون قد وصلت عبر رحلة ماركس الى عصني المرابي والحزب الشيوعي المحري الاول في بداية المشربنات. . وربعا تكون قد وصلت مفاهيمها المامة جدا عبر رحلة الناصرية مع القطاع المام والاصلاح الزراعي والتأميمات والتصنيع ومشاركة الممال في الارباح والادارة وفير ذلك معا قد يكون اقرب الى «الاشتراكية البرجوازية الصفيرة» حسب تعبير لينين . . ولكن مجموع التجارب في الفكر والتطبيق يقول بطريق «خاص» الى الاشتراكية بسسلا تناقض مع الديو قراطية ، بل ثبت ان الديموقراطية وحدها هي القادرة علسى حماية الاستراكية مي القادرة علسى

هذه مجرد امثلة قليلة على ان هناك خصوصية ، ولكنها حصيلة التاريسيخ الاجتماعي للشعب والثقافة لا حاصل جمسيع الجغرافيا السياسية والامسسن الاستراتيجي . وتبين تفاصيلها مهم لاكتشاف ما يمكن ان تضيفه الى الققسون المام ، وما يمكن ان تفتني به من تطبيق «العام» على اصالتها .

(١٧) ان مصر التي يتواجه ويتجاور فيها الازهر والحسين أو التي يتواجعه فيها الازهر ودار الحكمة ، اي التي تجمع بين معقل السنة ومعقل الشيعة كساجع تاريخها بين المرحلة المسيحيسية جمع تاريخها بين المرحلة المسيحيسية والاسلام لها خصوصيتها في الإحياء الحضاري والنهضة . أن «الاحياء» فسسمي تاريخها الحديث هو أحد أشكال النهضة وليس النهضة ذاتها . . فالنهضة المربية تزل منذ كانت في صدر الاسلام «حوارا» مع الآخر لا مجسسرد بعث القديم محمود سامي البارودي ، كشاعر ، هو رائد نهضة الشعر المحري بمعنى «الإحياء» للكلمة العربية الكلاسيكية ، الجاهلية والماصرة الاسلام الاول ، أما الروايسية والمسرح والقمية القديم ، نقد «الشعر» لذلك كان من والمسرح واتبه إحياء للقديم ، ينما اقبل نقد «النشر» حوارا مباشرا ، ولا يزال ، مع الغرب .

هذا الوقف من التراث والمصر يعترف بالثوابت والتغيرات ، ولكنه الاعتراف الجدلي ، بمعنى ترشيد الثوابت والتكيف مع المتغيرات . دولة مصر الركزية من الثوابت الإجتماعية ، وبقية التفاصيل الجغرافية أو الطبيعية أيضا . ولكن أسلوب التمامل مع هذا المتصر «الثابت» ممكن التغير ، أي بالتشديد على العيووفراطيعة في مصر اكثر من أي بلد آخر حتى تبقى «الدولة» على وجهها الإيجابي في عصور المجتمع الطبقي وهو المدنية ، وتنفى القهر والاستبداد ، الزراعة والبيروقراطيعة

هما عماد التخلف ، فيصبح التصنيع الزراعي واللامركزية الادارية هما «وسائل» درء التخلف ، وهكلا .

والتكيف مع التفيرات لا يعني البراغمائية بل أن تكون الاحتياجات الوضوعية للواقع الاجتماعي _ في اتجاه التقدم التلريخي _ هي معيار «الحوار» مع الغرب.

(١٨) ليس هناك عالم واحد متخلف في عصرنا ، هناك عوالم متخلفة . ومعر، والعرب عامة ، في دائرة التخلف بالهاير الاقتصادية والتكنولوجية للتقدم . ولكن هذا الوجه الخارجي مستمد من التعميم الرياضي مهملا التخصيص التاريخي سلاجتماعي الذي يظل «كامنا» في ازمنة القهر الحضاري ان جاز التمبير عن القحط الذي تحدثه انظمة سياسية في ظروف دولية محددة . ان مصر المعاصرة مثلا في وحالة كمون» ، ولكن هذا لا يضمها تلقائيا الى قائمة الدول المتخلفة . . لان المناصر الكامنة عناصر حية في نسيجها الذاتي ، بينما عناصر القهر الحضاري خارجية عابرة . فعصر التي كانت مؤهلة لان تسبق اوروبا في مضمار الحضارة الحديثة ، ومن هنا يتكانف لانتعافها الغرب وبعض لا زالت تستطيع مواصلة «التهضة» . ومن هنا يتكانف لانتعافها الغرب وبعض بواسطة بعض بنيها ، كما حدث لها بعد سقوط عصر محمد علي وبعد سقسوط بواسطة بعض بنيها ، كما حدث لها بعد سقوط عصر محمد علي وبعد سقسوط ظل «العامل الداخلي» بلعب الدور الرئيسي في انهاضها. وبين النهضة والسقوط، ملحمة شعب وحضارة لا يوونان منذ سبعة الاف سنة .

عندما سقطت امبراطورية الفراعنة في برائن الفرس واليونان انتصرت مصر عليه بالمسيحية ، وعندما سقطت مصر المسيحيسسة في برائن الرومان انتصرت عليه بالاسلام ، وعندما سقطت الدولة الاسلامية في برائن الامبراطورية المثمانية انتصرت عليها مصر بالعروية في عصر معجد على ، وعندما سقطت دولة محمد على في برائن الفرب الاستماري بدات مصر ثورتها المستمرة ، جنبا الى جنب مسع الثورة المشادة في مسيرة جدلية واحدة من عرابي الى سعسسد زغلول الى جمال عبد الناصر . هذا قدرها مع النهضة والسقوط ، كاي بطل تراجيدي تحمل الثورة في احشائها جنين الثورة المضادة ، وبحمل نظام الثورة المضادة في داخله مقومات الثورة . ولكن ليس كسيزيف تعضى مصر دورتها المبثية في الوجود ، تطلسع بالمسخرة الى البجبل ثم تتحفد الى السفع ، كل ، فهي في كل دورة تستضيف بالصخرة الى التبل ثم تتحفد الى السفع ، كل ، فهي في كل دورة تستضيف عنصرا جديدا فتستحيل تركيبا جديدا وكيفا جديدا . . فالمسافة بين مصر الناصرية ومصر محمد على ليست مسافة طولية في الزمان الموضوعي ، بل هي مسافة نوعية بين مصر بن عصرين . تبقت اشياء من مصر الفرعونيسسة وأشياء من مصر

السيحية واشياء من مصر الاسلامية ، ولكن جوهر الاشياء هو المصر العربيسة الحديثة » من محمد على الى جمال عبد الناصر ، لا زال هذا الجوهر يختزن في اللاومي انتصارات وهزائم الناريخ ، ولكنه في الممق يتفاعل مع مكونات الحاضر ومقومات المستقبل ، . مكونات الاستقلال الوطني والعلمنسسة والديموقراطية ، ومقومات التحول بهذا التراث نحو الوحدة القومية والاشتراكية .



فهرس الاعسلام

```
این مسکویه ۱۸۵
                                                 _!_
                 این معاویــة ، بزید
ATT.
این هشام ، عیسی ۲۲۸ - ۲۲۳ - ۲۸۱
                                        3F - 7Y - YF7
                                                         اباظة ، ٹروت
               الايتودي ، عبد الرحمن
  10 - 45
                                   77Y - 47 - 40 - YT
                                                        اباظة ، عزيز
127 - 737
              ٤٥ - ١٣٤ - ١٣٥ - ١ الصديق » ، ابو بكر
                                                         أيرأهيم ياشا
                        ١٥٢ - ١٦٤ - ١٧١ - ابو زعيل
4.0
                ١٧١ - ١٨٨ - ٢١٧ - ابو زيد ، فياروق
277
                719 - 777 - 377 - 19 السعيد ، عبدالله
140
                ۲۲۳ - ۲۸۷ - ۲۸۸ - ابو سنة ١٠ ابراهيم ١٠
          ابو سيف، صلاح ٦٤ - ١١١
                                             T1Y - 11T
                    ابو شادی
                                               ابراهيم، صنع الله ١٠ ــ ٩٥
                10
              ابو المينين ، عبد الفتي
 78
                                   ايراهيم د النبي، ٢٤١ - ٢٤٩ - ٢٥٤ -
                ابو غازی ، بدر الدین
٧A
                                             YOX - YOY
                ابو الفضل ، محمل
                                          ابراهیم ، بحی باشا ۲۳۱ - ۲۴۲
137
               ابر المحد، كمال ١٠٢
                                                الابراهيمي ، احمد طالب
                                   1.1
              ابو النجاء أبو الماطبي
                                        ابن ابي الحسن ؛ الحسن البصري
277
                                   337
                                                  أبن ابي سفيان ، معاوية
               111
                        ابو تواسي
                                   337
                          ابر الهول
                                                             این ایآس
               148
      47 - W - 00
                      أبيض، جورج
                                   - 140 - 181 - 17.
                                                           این خلدون
اتاتورك،مصطفى كمال ٢٣٤ - ٢٣٥ - ٣٠٧
                                                   4.3
الاتحاد السوفياتي ١٣ ــ ٧٩ ــ ٢٦٦ ــ ٣٢٣
                                   -171 - 171 - 17.
                                                           این رشسد
           اتغرج باسلام ۸۸ -- ۸۸
                                                   1.1
               آثار محمد على ١٨٥
                                                           ابن الرومي
                                                   T13
                            اثنيا
 TII - TAY - IYA
                                   - 117 - 177 - 17.
                                                             ابن سينا
         احمد ، جمال   ١٥٧ ــ ١٧٧
                                                   4-1
             احمد ، محمد خلف الله
105
                                                   لا ابن على » 4 الحسين
                                  177
```

« الازهر ، تاريخه وتطوره » (كتاب) ١٦٠	احسن الاول 1۸۹ ــ ۲۰۸
«الاساس الاجتماعي للثورة	الاخبار المصرية ١٥٢ - ٢٤٢ - ٢٤٥
المرابية " (كتاب)	اخبار اليوم ، (جريدة) ١٠٣ - ١٠٣
« اساطیسر » (کتباب) ۲۳	آخر ساعــة (جريدة) ٧٨
اسانسا ۲۰۹ ۲۱۳	الاخلاق ٢٣١
« الاستاذ » (صحيفة) ٢٢١ ـ ٢٢٧	ادب القارمــة (كتاب) ٨٣
استانبول ۱۲۱ – ۱۲۹ – ۱۲۹ –	اردش ، (اردش) سعد ۱۰۱ – ۱۰۱
177	ادریس ، یوسف ۱۳ - ۱۸ - ۷۰ - ۲۷
الاستانــة ١٢٤ - ١٩٥ - ١٩٩	- AA - AY - AY -
اسحاق، ادیب ۱۲۱ – ۲۱۹ – ۸۲۸	117-10-17
« اسرائیل » ۲۲۱ – ۲۰۸ – ۲۰۸ –	117-
77714-77-	« أربع رسائل فتحها ساعي
« اسس علم الاشسارات » (كتاب) ۲۳	البريد) (كتساب) ٩٦
الاسكنفر الاكبر ١٥٢	
اسكندر ، امير ١٠ - ١٨	الاردن ۱۷۶ ارسطسو ۲۳۱
الاسكندرية ٢٣ ـ ٢٦ ـ ٩٩ ـ ١٧٨	ارستوفانیس ۲۸۵ ارستوفانیس ۲۸۵
- 717 - 317 - A17	« الارشيف السري المثقافة
- 117 - 177 - Y77	
- 737 - 117 - TY7	
7.0 -	۱۳ (۱۳ م ۱۳ م ۲۸۵ م ۲۸۵ م ۲۸۵ م ارنوالد، توماس ۱۳۰۰ م ۲۶۶
اسكندينافيا ٨١	اربتریا ۲۹۲
« الاسلام وأصول الحكم » (كتاب)] ه	اربتریت ۱ ازمــة الدیبوقراطیــة فــی
377 - 677 - 777 - 777	المنحافة المرية » (كتاب) ٢٣٦
737 - 737 - 337 - V37 -	
Y00 _ Y0.	« ازمة المتقفين » (كتاب)
« الاسلام والنصرانية بين العلم 	الازهــر ۱۸ ــ ۱۶ ــ ۱۲۱ ــ ۱۳۶
والمدنية » (كتـــاب) ١٨٥	
اسماعیل «النبی» ۲۱۸ - ۲۵۲ - ۲۵۷	
اسماعيل «الخديري» ١٢٥ - ١٦٣ - ١٦٣	111 - 1.1 - 1
- 1A+ - 17E - 17E	770 - 777 - 770
- 11· - 1AV - 1A7	- 1777 - X77 377
- 117 - 317 - 717 -	- 137 - 737 - 337
- 117 - 117 - 177 -	- Y37 - A37
377 - 677 - 677 -	- 107 - 707 - XVY
7.8	110 - 111 - 111 -
اسماعیل ، محمد عثمان ۱۰۲	
اسماعیل ، محمود حسن ۔ ۹۵ – ۷۳	777 - 777 -

```
« الامة العربية : القوميسة وصراع
                                                       الاسمر ، محمل
177
              الطبقيات » (كتيباب)
                                                    AF7
                                                                 اسوان
                          امستردام
                                             الاسود ، ابراهیم عبد الهادی
              1.7
                                   67
- 77 - 140 - 09
                      177
                                             T17 - TA1
                       امین ۵ سمیر
                                                  « اصل الانواع » (كتاب)
      11 - 11 - 17
                                    777
                     أمين ، عثمان
                 140
                                                     أصلان؛ أبرأهيم ٩٥
                       امین ، علی
                 71
                                          « اصول السألة المربة » (كتاب)
                                    114
                       أمين ٤ قاسم
 - 1AT - 107 - 07
                                                  « اعادة تنظيم المجتمع
- 118 - 117 - 11.
                                                     الاوروبي » ( كتاب )
                                    177
- 1.7 - 7.7 - 7.1
                                               و صبح الاعشى » ( كتاب )
                                    ٣...
3.7 - 0.7 - 7.7 -
                                    - 111 - 110 - 77
                                                               افريقيسا
- T1. - T.A - T.Y
                                    - 177 - 1.7 - 108
  117 - 777 - 737
                                             111 - 1A1
               ١.
                     آمین ۽ محمسود
                                                         افريقيا الفربية
                                                     77
     AT - YO - 71
                     أمين ، مصطفى
                                                          افشار ، ابراج
                                   178
          177 - 173
                            انجلسز
                                                             اففانستان
                                                    170
                      الإنحلو (مكتمة)
                 77
                                   الافغاني، جمال الدين ١٥٠ - ١٦١ - ١٦٤
                          اندونسيا
                177
                                   - 177 - 177 - 170
                                                           جمال الدين
                    الطبون ٤ فبرح
- 16. - 00 - 08
                                   - 1Y0 - 1Y1 - 17A
- 1VA - 1VV - 1V7
                                   - 1AE - 1AT - 1A1
- 11 - 140 - 141
                                   - 190 - 19. - 140
- 117 - 110 - 111
                                   - TOT - TT. - TIT
                117
                                                   41.
TAY
                  انطونیوس ، جورج
                                    377
                                          « الافغاني ومحمد عبده »( كتاب)
-711 - 771 - 117 -
                            انكلترا
                                                    IYA
                                                             افلاطسون
                ATT
                                          « اقنعة الناصرية السبعة »(كتاب)
                                    TAY
     « اتوار توفيق الحليل في اخبار مصر
                                           د اقوم المسالك في معرفة احوال
وتوثيق بني اسماعيل » (كتاب) 101 -
                                                   الماليك » (كتيأب)
                                    179
               101 - 101
                                             177 - 1.7
                                                              اكسفورد
انيس ، عبد العظيم ٢٦ - ٧١ - ٨٧ - ٨٧
                                                    111
                                                             آل عثمان
            « آه ياليل ياقمر »(كتاب)
1.1-10
                                                    117
                                                               البانيا
                و الامالي ﴾ ( جريدة )
117
                                                    TAT
                                                                 المانيا
«الاهرام» (مؤسسة) ۸۷-۸۷-۲۹
                                     41
                                                   « الإله الخفي » (كتاب)
TY1 - YSY - YS1 - YYT -
                                                               ام یک
                                             1.7 - IVA
             و امل الكهف » ( كتاب )
377
                                    امريكا اللاتينية ٣٦ - ١١٩ - ٢٦٧ -
         « أورشليم الجديدة »(كتاب)
177
                                                   777
```

```
- 0Y - 08 - 1Y - 1
                                                             اورويا
-10. - 181 - 18A
                                   -117 - 1 \cdot 1 - 1 \cdot A
- 170 - 10A - 101
                                   -178 - 177 - 17
-136 - 130 - 130
                                   - 187 - 177 - 170
               317
                                   - 101 - 10Y - 101
                       ١٦١ ـ ١٦٣ ـ ١٦٧ ـ باسكسال
            17-71
                 باسيلي، اسطفان ٦٠
                                  - 111 - 175 - 174
                باكدامان ، هوما ١٦٤
                                  - 117 - 117 - 190
                 75
                           باندونغ
                                  - T.T - 118 - TAT
                بای تونس ، احمیا
 171 - 17A
                                  - TIT - TIT - T.T
                1.1
                           بتهو فن
                                  317 - 777 - 377
               « بحر البقر » ( كتاب )
4.0
                                               « اولاد حارتنا » ( رواية )
                                  - V1
                « البحيرة » ( كتاب )
 11
                                                   اوین ۱۹۲ تا ۱۹۲
                بخبت ، محمد - }}{
                                  «انام الإنسيان السيعة» (كتاب) ٩٥ ــ ١١٦
      « بدائم الزهور في وقائم الدهور »
                                              «ایام فی امیرکا» (کتاب)
                                  ٧.
                       (کتیاب)
                                               «آیام لها تاریخ» (کتاب)
٣..
                                  117 - 337
                يدر ٤ عبد المسن طه
117
                                              1A - 1A
                                                               أيبوو
109
               بدوي ، احمد أحمسه
                                                             أيسران
                                            717 - 170
                بدوي ، عبد الرحين
 VA - 34
                                                  377
                                                            ايز نهساور
         1-1-1-4
                          بسراغ
                                                             ابطالب
                                            141 - 1 - 1
                777
                        بر تفسال
                                                            انتشتين
                                                  777
                      يردي ٤ تشري
T. .
                                                               اينسو
                                                   ١.
               برکات ، داود ۲۰۳
                                                         ابوب ، كامل
                                                   77
             بروخمان ، ( بروفیسور )
   ٨
                1.4
                       بروكسيل
                                               --
                         يرو كلمان
               107
                         بر شت
                 YY
                                                          الباب المالي
                                                  171
                         بريطانيسا
- TET - TET - TIT
                                                               بايسل
                                                  410
- TA- - TYT - TTO
                                   1.0
                                            البابلي ، محمد افتدى عبده
        YAA - YAY
                                                            باتستها
                                                  YIY
                10 - 77 - 77 - 78 - 14 - 14 - 15
                                                       بارت ، رولان
     البستاني ، بطرس ١٧٢ - ١٧٤
                                     77 - Y7 - X7
                         سماتيك
                FAY
                                    a٦
                                                 البارودي ، « احمد »
                    البارودي ، محمود سامي ٢٠١ - ٢١١ بطرس الاكبر
         701 - 777
              ٢١٢ - ٢١٧ - ٢١٨ - ٢١٩ - بمئة البارون بوالكمونت
TAA
4Y - 41 - 44 - Ye
                         شهداد
                                     377 - 477 - 477 - 777
      T-1 - T1 - -
                                  - 77 - 77 - 70 - 1
                                                              باريس
```

« اليوليس السياسي يحكم مصر »	البقري ٦٣
(کتاب)	بكداش ، خالد ٢٦٤
« بونابرت في مصر » (كتاب) ٢٨٦	بلبیس ۲۳۸
بونابرت (نابليون) ١٨ - ٧٧ - ١٣٠ - ١٤٢	بلجيكا ١٨٤
-331 - 751 - 777	« بلدي يا بلدي » (مسرحية)
- YYY - IAY - IAY	بلزاك ، اونوریه ۳۳
T-7 - T T1	بلقسراد ١٠٨
البياني ، عبد الوهاب ٨٦ – ٨٧	يلقسور ٢١١
< بير السلم » (كتاب) ٨٨ – ٨٨	بلنــت ١١٦ – ١١٨ – ٢١٢ –
بيرباك،م.١ ٨٣	•17 — F17
بیر قدار ، مصطفی باشا ۲۷۲	باوتلانــه. ۴۰
بيرك عاك ٧-١٠-١٠٠	
- 13 - 13 - 13 -	ہملےن ، فون ۲۱۶
17 107	البنا ، حسن ١١ه
بيرم ، محمد بيـك ١٨٧ _ ٢٠٣	البناءعبدالحميد 4٤٨
بيروت A - 1 - 1 - V V -	البنان ، عبد الحميث
- XY - YY - YI	البنداري ٢٤٩
74-71-11-11	« بنك القلق » (كتاب) ٩٢
- e/1 - e/1 - 3AI	ينهسا ٢١٩
111 - 111 - 117 -	بنو عبد مناف ۲۶۸
- FAY	ېئو قصى ٢٤٨
بيزنطة ١١٢	بنو هاشم ۲٤٨
«البيضاء» (كتاب) .v.	 البنيانية والثورة الثقافية ٤ (كتاب)
بیکاسو ۸۰	بهاء الدين، احمد ١٩ - ٦٤ - ٨٠ - ١٠٠
بیتی ۱۰	- 117 - 337
-0-	البهجوري ، جورج ١٠ – ٦٤
	البهجوري ، زهــدي ٦٤
تادرس،سمير ١٠٣	بوالـو ٢٦
« تاريخ الاقطار العربية الحديثة »	بوخارست ۱۰۸
(کتباب)	بوځنــر ۱۷۱
« التاريخ السري لاحتلال اتكلترا المر »	بور روال ۲۲ – ۲۲
(کتاب) ۱۸۷ – ۱۹۷	بور سعید ۱۰۵
	« بورس اجبسين » (جريدة) ٢٤٦
«تاريخ المرب» (كتاب) ١٥٧	بولشاكوف، ف ۲۸۵
« تاريخ الكنيسة القبطية ونضالها	بولونياً ۱۲
ضد الاستعمار » (كتاب)	بولياك، ا.ن. ٢٠٠

```
تروتسکی ۱۰۸
                                             « تاريخ الفكر الاشتراكي فسي
737
                تشميرلين ، اوستن
                                    108
                                                          مصر » ( کتاب )
    تشيكوسلوفاكيا ١٩ ـ ١٠٨ ـ ٢٩١
                                             « تاريخ الفكر المري الحديث »
            « التطور » (مجلة ) ٧٥
                                    - 176 - 170 - 10Y
                                                                ( کتاب )
«تطور الفكر المربى في مصر»(كتاب) ٣٠٨
                                    7A7 - 177 - --7
       «تطور النهضة النسائية فيمصر»
                                    « تاريخ مصر في هذا المصر»(كتاب) ٢٢١
1.8
                           ( کتاب )
                                              «تاريخ المسالة المصرية» (كتاب)
                                    107
                                             « التأريخ الموحد ثلامة المربية »
                        تقلا (اسم ة)
              و تكوين مصر » ( كتاب )
7-7
                                     7-7 -- 7--
                                                               ( کتاب )
                «التل الكبير» (كتاب)
                                          و تاملات في اسباب عظمة الرومان
117
              « نلك الرائحة » (كتاب )
                                                    وانحطاطهم » (كتاب)
  ٩.
                                     101
                التلمساني، كامل ٥٨ -
                                                    « التانيز » (مجلـة)
                                     737
         «التنكيت والتبكيت» (صحيفة)
- 11.
                                              ه تحت راية القرآن ﴾ (كتاب)
                                     100
         177-777
                                                 « تحت المظلمة » ( كتاب )
                                      11
            " « تهذيب الإخلاق » (كتاب)
                                     ٤.
                                            وتحرير العالم من الملكية» (كتاب)
144
            تمرير المراة ١٨٣ – ١٩٣ – ١٩٤ – تودورون ، ت ٥٠ – ١٧
                           تورنتبو
                 1.7
                                              7 - 7 - 7 - 7
توفيق «الخديوي» ١٨١ - ١٨٣ - ١٨٨ -
                                          لا التحقة الإدبية في تاريخ تملن
- 717 - 117 - 117
                                             الممالك الاوروبية ٥ (كتاب)
                                     147
  177 - 177 - 177
                                              تحوتمس الثالث ٢٨٩ - ٢٠٨
- 174 - 10. - AT
                             تونس
                                          « تخليص الابريز في تلخيص باريز »
-171 - 171 - 171
                                    - 181 - 18A - 170
                                                              ( کتاب )
         TAY - IAE
                                    - 10T - 10T - 10.
         التونسي ، بيرم ٢٣٤ -- ٢٩٥
                                    - 111 - 1A7 - 10A
                تونغ ، مارتسی ۱۰۲
                                                    4.4
                1.1
                        تولستوي
                                                      10
                                                              التــر اث
                177
                             تيتسو
                                         « تراث السيد جمال الدين الافغاني
                تيزيني ، الطيب ١٠٩
                                     371
                                             فیی مصر ۴ (کتاب)
                     تينياتو ف
      63 - F3 - A3
                                    «التراثوالثورة» (كتاب) ٨ -- ١٥ -- ١٧
                                                110-11-
             -0-
                                                               التربيسة
                                                     145
                                                                تركيسا
                                    -171 - 179 - 178
«ثرثرة فوق النيل»(كتاب) ٨٣-٨٩- ٩٢
                                    - IVI - IVI - ITO
« ثقافتنا بين نعم ولا » (كتاب) ٧ - ٨٢ -
                                    - 177 - 177 - 177
     111-11-AV
                                    737 - 057 - 777 -
« ثقافتنا فيمفترق طرق» (كتاب) ٢٥١
                                    -111 - 111 - 111 - 111

 الله المنائيين في القاهرة (كتاب)
 ١٧٨

                                             717 - 717
```

« الجوائب » (صحيفة) - ١٧٢ ٢١٤ -	«ثلاثية نجيب محفوظ» (كتاب) ١٢٤
جواد ، کاظم ۸ ۸	« ثورة الادب » (كتاب) ۲۳۳
	«الثورة المرابية» (كتاب) ١٧٩ - ٢١٣
- 7A	« الثورة المضادة في مصر » (كتاب) ٢٩٢
جودة السحار) عبد الحميسة ٧٨	
چورجود، چنرال ۲۹۰	نے جب ت
جورجي، ادوارد ١٥٦	•
« جوسيو » (جامعة) ۲۸	جاسم) عزيز السيد ١٠١
الجـولان ۳۱۸	جاکوبنون،رومان ۴۴ ــ ٤٤ ـــ ٥٤ ــ ٨٤
جوساد ۱۵۱	« جاليري » (مجلة) ٩٥
چومیل ۲۷۸	« الجامعة العثمانية » (مجلة) ١٨٧
یں۔ چوهر ٤ سامي ٧٧	« الجامعــة » (مجلة) ۱۹۱ - ۱۹۱
	19 C L C 10 C T 1
جويس ۳۲ الجيزة ۸۱ – ۱۱۶ – ۲۷۲	حاهد، ٤ صلاء ١٤ - ١٨
« الجين والحركة الوطنية »(كتاب) ٢٨١	جامعه تایفورنیا ۱۱۲ – ۸۳ – ۸۳ – ۸۳ – ۸۳ – ۸۳ – ۸۳ – ۹۱ – ۸۳ – ۹۱ – ۸۳ – ۹۱ – ۹۱ – ۹۱ – ۹۱ – ۹۱ – ۹۱ – ۹۱ – ۹
	جيارة ، جبريل ١٧٥
~ < -	الحد تــ ، ١٣٤ – ١٣٠
•	الجبرتسي ۱۳۶ ۲۰۰ جبور ، رفیق ۱۷۱
حاتم) عبدالقادر ؟١ - ٧٤ - ٧٧ - W	جبود ،جبرائيل ١٥٦
YA ,	حداثه ف ۲۲ – ۳۰ – ۲۶
حافظ ، احمد ۲{۵	جدانوف ۲۲ – ۳۰ – ۲۲ جراندان ۱۰
حافظ ، صبري ٩٥	جرجس ، فوزي ٦٤ ٩٥
حافظ ، سلاح ۲۳	الجرف ؛طميمة ٧٠
الحبشسة ٢٩٢	جرنيكا ٨٠
« حَتى لا تحرثوا في البحر » (كتاب) ٧٠	« الجريدة » (صحيفة) ٢٠٤
حتی ، فلیب ۱۵۲	الجزألُو ١٠١ – ١٠١ – ١٠١ –
حجّاب، سيد ٨٣ ــ ١٥	- 177 - 177 - 17.
الحجاز ۲۲۰ – ۲۱۲	3A7
حجازي ، احمد عبدالمطي ١٠ - ١٨ -	الجزيرة العربية ٢٧٢ ــ ٢٨٨
1 · 1 - A0 - AT - Y1	الجزيري ، محمد ابراهيــم ٢٤٥
حداد ، نقولا ٢٥	جلال ، صادق ۹۳
« الحديث» (مجلة)	حلال ، عبد الماطيي ٧٨
الحديدي ، على ٢٢٣ ٢٢١ ٢٢٦	جيمة) محيد لطفي ٢٥٥
«الحرام» (كتاب) ٩٥ – ١١٦	« الجمهورية » (صحيفة) 1۸
حرب ، طلعت ۱۲۸ – ۲۹۷ – ۲۹۸	الجميل؛ انطون ٥٥
حرب اليمن ٢٨٦ .	الجنس ١٥
الحركة الوطنية التونسيسة 179	الجنس ۱۵ جنیف ۱۳۳
	- •

```
- TE1 - T-T - 1AA
                                           «حروب عبدالناصر» (كتاب)
                                 TA7
              TYY
                                 حزین ) سلیمان ۲۰۷ - ۲۰۲ - ۲۰۷
717
                طمي ۽ عبد الرحين
                                                الحسن، تاج السر ٨٦
           TY1 - 1T
                          حلوان
                                  YT
                                                  حسن عبد الرزاق
         حمدان ، جمال ۲۰۳ ـ ۲۰۷
                                               الحسين (بنعلي) ٢٢٢
حمزة ) عبد القادر ] ٥ - ٢٧١ - ٣٠٧
                                                1. Jan 6 ....
               YAY
                                      « الحسين ثائرا وشهيداً » (كتاب)
                          حمصرر
                                11
 11
               « الحمير » ( كتاب )
                                               حسنین ، خلیل ۲۴۸
               ror
                                                     حسين ۽ طه
                          - 07 - 1A - 10 - A
                      ٤٥ - ٥٦ - ٥١ - ١٢ حنين، آدم
           78-1.
-- ٦٤ -- ٨٧ -- حوراني، البرت ١٥٧ -- ١٦١ -- ١٦٨ -
- 1Y0 - 1Y1 - 1Y.
                                 - Y.0 - 171 - 1E.
                                 - 177 - 177 - 177 -
              171
                                 377 - 737 - 737 -
            -t-
                                - Yo. - YET - YEA
                                 - YOY - YOY - YO!
٢٥٥ _ ٢٥٠ _ ٢٥٦ _ خالد ، خالد محمد ١٥٥ _ ٢٥٠ _ ٧٠٠
-31 - 171 - 181
                                 Ac7 - 177 - 187 -
        771 - 777
                                 - 117 - 110 - 117

    ان الخلیلی »(کتاب)

                                - T.Y - T.T - Y1Y
118
              خان، عبدالعميد ١٩٨
                                         717 - 777
 17
                 « الخدعة » (كتاب)
                               حسين ، كمال الدين ٧١ - ٨٧ - ٨٧
              7.1
                        حسين ) محمد الخضر ٢٤١ - ٢٤ خراسان
               7.7
                       ٢٣٣ الخربوطلي
                                               حقی ، محبود طاهر
                        الخرطوم
                                           حقى ، يحى ١٩ - ١٨١
               Yel
          17 - Y.
                       العكيم ، توفيق ١٥ - ١٥ - ١٢ - خروشوف
         N - YY - YY - XX الخفيف ، محمد YY - YY
              - ٩٢ - ٩٦ - ١٠٢ - الخضري ، محمد ٥٥٥
      « الخطط التوفيقية » ( كتاب )
171
                               711 - 377 - 1A7 -
               ١٧٢ - ٢٩٩ - ٢٠٢ - خلف الله احمد ١٧٢
خلف الله؛محمد ٤٥ ــ ٢٢١ ــ ٢٧٩ ــ
                                               T-Y
                                            ﴿ حَلَارَةَ الرَّوْحِ ﴾ ( كتاب )
              117
                                  17
               111
                     خليل آغيا .
                                 M - YY
                                              « حلاق بفداد » (کتاب)
                     خمس (عامل)
               77
                                                1-1
                                                           طب
                   خميس ، سيد
                                                77
                                                      طف شداد
              ۱۸۱ _ خوري، نميةاله ۱۸۳
                                        طمي،عياس الثاني (الخديوي)
```

دومالاك ، جـي ٢٣	خونو ۱۳٤ ــ ۲۸۹
دیاب ، محبود ۹۰	خولی ، آمیسن ۲۷۱ – ۲۹۱ – ۲۱۹
دي بوفوار ، سيعون 110	الخولي ، لطفي ٦ - ١٥ - ١٢ - ٧٧ -
ديلرو ١٧٤	17 - 17 - 11 - 17
دیکارت ۲۶۱ ـ ۲۰۱ ـ ۲۰۲ ـ	111 —
777	خیاط ، یوسف ۲۱۲
دیکس ، بییر ۲۴	خير الدين باشا ١٦٨ - ١٦٩ - ١٧٠ -
دي اوف ، بول شوممبار ٢٩٤	171
دي ليسيس ، فرديناند ١٦٣	
« الديمقراطية ابدا » (كتاب) · · · ٧٠	-3-
ديمولان ٢٣٤	
« الدين في خدمة الشعب »(كتاب) }ه	دائرة المارف 173
« الدين وألعلم والمال » (كتاب) ١٧٨	دارکور، الدوق ۲۰۳ – ۲۰۹
	داروین ۵۶ – ۱۲۹ – ۱۷۰ –
-3-	771 - 177
	 درجة الصفر في الكتابة » (كتاب) ٢٣
« ذكريات تاريخية طريفة » (كتاب) (٢٤٥	دروزة ؛ محمد عــزة ٢٠٩
«ذكريات الجيل الضائع» (كتاب) ٧ - ٧٥	«الدخان» (کتاب) ۷۲ _ ۸۸
	درویش ، سید ۲۳۶
	الدسوقي ، عبد العزيز ٦٤ - ٨٧ - ٨٧
رابلیــه ۱۷۲ .	لا دفاع عن المثقفين » (كتاب) ٢٩٥
راسین ، جان ۲۱ – ۲۲ – ۲۲	دفلد يانوس ٣٠٤ ـ ٣١٢
الرامي ، على ١٠٠ - ١٤ - ١٨ - ١٧ - ١٧	الدتهلية ٢١٩
AY —	الندقني ۱۸
الرافعي) عبد الرحمن ٢١٤	الدلتيا . ٢٠٠ – ١٣٨
الرافعي ، مصطفى صادق ٢٥ ــ ٢٥٥	دمشق ۱۲۷ – ۱۲۸ –
« الرؤية التراجيدية » (كتاب) ٣٥	74.
لا الرد على الدمريين » (كتاب) ١٩٥	دمياط ٢٧٢
« الرَّدُ على هانُو تُو »(كتاب) 1۹۳	دنشوای ۲۹۲
رشدی، رشاد ۸۸ ـ ۸۸ ـ ۸۸ ـ ۸۳	دنقل ، امل ۸۳ ــ ۹۰
- 77 - A1 - A -	دناوب ۱۳۹
W.	دوارة ، نؤاد ۸۰
« الرسالة الجديدة » (مجلة) VA	دران ، ج . 🗚 ۲
رضاً ؛ رشید ۱۸۶ ـ ۱۸۹ ـ ۱۸۹ ـ	« دور الجيش في التاريخ المصري»
111 - 3.7 - 0.7 -	(کتاب)
717 - 777 - 737	دوري ، فکتور ۱۷۰
رفعت ، کمال الدین ۲۹	د و سوسور ، فردینان ۲۳ ـ ۲۷ ـ ۲۸

```
- 17. - 100 - 10.
                                                   رفعی ، عثمان ۲۱۱
 377 - · A7 - 1A7 -
                                                   رمزی ، ابراهیم ۲۰۶
 - 117 - 117 - 117
                                      رمسيس الثاني ٢٨٦ ــ ٣٠٨ ــ ٣١٥
  778 - 7.8 - 7.7
                                                   177
                                                            روبسبيير
                زغلول ، فتحى باشا
 TE1 - TT1
                                          101
                                                     روتشتين ، ثيودور
                118
                        زقاق الدق
                                                  4.0
                                                             روجيوز
                 زهیری، کامل ۱۹۳
                                              « روح القوانين » ( كتاب )
                                       Yel
                       Lel 6 Yaj
                 27
                                                    رودنسون ، مكسيم
                                        111
                 الزيات ) أحمد حسن
                                   «روز اليوسف» (مجلة) ٩٨ - ٩٩ - ١٠٣ -
 1.7
                 28
                      الزير سالم
                                   روسو (حان حاك) ١٣٥ - ١٣٩ - ١٥٣
                     زبور ، باشا
          137 - 227
                                          177 - 100 -
          111 - 777
                             زينب
                                            روسيا القيصرية ٢٦٥ ــ ٢٧٣
                00
                     الاخوان زيدان
                                          « روضة المدارس » ( مجلبة )
                                   101
                                                   رولان ، رومان ۳۳
             <u>۔</u> س ــ
                                                              روميا
                                     711 - 174 - 1.7
                                                          الرومسان
                                       711 - 777 - 117
 السادات، أنور ٦١ - ١٠٢ - ١٠٣ -
                                   رومان،میخائیل ۱۸ - ۷۲ - ۸۲ - ۸۸
                APT
                                   - 11 - 11 - 11 -
                    ساديللو عمانويل
               17.
                         سارتسر
                110
                                                   الربحاني ، على ١٨٠
                 ساروت ، ناتالی ۲۶
                                              الريحاني، نجيب ٥٥ - ٧٣
                     ساحة عابدين
                YAZ
                                   - 1AT - 1V0 - 177
                                                       رباض بأشبأ
   ﴿ الساق على الساق فيما هو الفارياق €
                                            YAI - 177
                          ( كتاب )
 177
                                   ورنفيو دواتود اسلاميك ، (محلة) ٢.١
                 سالم ، على ٨٢
                                   - 177 - 170 - 179
                                                             رىتسان
السباعي، يوسف ٥٩ - ١١ - ٦٤ - ٧٧
                                  - Y+1 - 1YY - 17Y
- AY - FA - OAY -
                                                  271
               117
                                                ۔ ز ۔
     « سبع سواقی » ( کتاب )
سيتسر، هويرت ١٦٦ - ١٧١ - ٢٠١ -
                                                   727
                                                              زائيسر
 **. - *1. - *.*
                                           « زيدة كشف الماليك» (كتاب)
                                   T ...
                          سبيئوزا
                IVI
                                                       زعیتر ، واثل
                                                   11.
" - 177 - V. - 11
                           ستالين
                                  زغلول ، سمد ۱۸ ـ ۱۱۲ ـ ۱۲۷ ـ
               T.A
                                  381 - 7.7 - 3.7 -
                ٢١٩ - ٢٣١ - ٢٣٤ - سراج الدين، نؤاد ٥٦
٢٣٦ _ . ٢٤ _ ٢٤٢ _ سرس الليان النموذجية ( قرية ) 110
    ۲۲۳ - ۲۲۴ - ۲۲۰ سرور ، نجیب ۲۳ - ۱۰۱ - ۱۰۱
```

```
السعودية ٨٦ ــ ٢٩٧
- 777 - 777 - 777 -
                                                 سمد ، أحمد صادق
                                  10
        177 - 171
                                           « سعید مهران » ( کتاب )
               ۷۱ د سیرتی ۲ (کتاب)
111
               سميد (الخديوي) ١٥١ - ١٦٤ - ١٦٤ - سيف (ضابط) ٢٧٢
              ١٨٨ - ٢١٣ - ٢١٨ . سيف الدولة ، عصبت
 A- - Y-
                                                TVo
                       سيكوتوري
               777
                                          سعيد ، احمد M- ١٣
                     سيمون(سان)
         177 - 177
                         السميد ، رفعت ٧٥ - ١٥٧ - ١٧٦ - سيناء
711-71A-1T-1T
                                 - 1AT - 1Y1 - 1YA
                                          Y.7 - TIY
            ۔ ش ب

 ١ سكة السلامة » (كتاب)

                                  \lambda\lambda
                                                السلال عمدالله ١٦٥
               شارل الثانيمشر ١٥٢

    السلطان الحائر » (كتاب ٨٨ - ٨٨

         شارل الخامس ( الامبراطور )
101
                                                 سليمان، وليم ١٦٠
           شاکر، محبود ۷۵ – ۸۶
                                           سليم الثالث ٢٧٢ - ٢٠١
      شالیان ، جیراد ۲۷ - ۲۸ - ۲۹
                                          سليم ، جمال . ٢٥٠ ـ ٢٥٠
                        شاميليون
               144
                                          « السمان والخريف » (كتاب)
                ۷۱ شاهین ، یوسف ۲۴
                                            « سندباد مصری » (کتاب)
                        ٣٠٣ الشيام
_ T.A - TAA - 1Y-
                                                       ستوبسزم
                                                  17
               177
                                 1AE - 10E - A1 - 1.
                                                         السودان
الشدياق ، احمد فارس ٥٣ ــ ١٧٢ ــ
                                  - 747 - 447 - 447
   771 - AYI - 317
                                                       السوربـون
الشرقاوي، عبدالرحمن ٦٣ - ٦٨ - ٧٢
                                                 1.7
                                                          سورية
                                  ·7- /4- 171 - 677
A0 - AT - AT - YT -
                                  - 757 - 357 - of7
11-1.-M-M-
                                  TYE - TYT - TYY -
-117-1-0-10-
                                  T17 - Y17 - Y17 -
               111
                                                 777
                                                           سو کارنو
                شريف باشا ٢١١
                السويس (قناة) ٥١ - ١٠١ - ١٠١ شعبان ، محبود ٩٩
               - ۱۰۲ - ۱۱۶ - ۱۲۰ الشعر الجاهلي ۲۸۱
               - ١٣٥ - ١٦١ - ١٨١ شفيق ، درية ٢٠٤
               - ۲۱۰ - ۲۷۱ - ۲۲۰ شکری ، عبدالرحین
 \Gamma \circ - \Gamma \Lambda
شکری ، غالی ۷۰ – ۸۲ – ۸۲ – ۸۷ – ۸۷ –
                                       T.0 - TTA -
                                           317 - 677
               311
                « السياسة » (جريدة ) ٢٤٦ - ٢٥٠ شكسبير «وليم» ١٠٦
               السيد ، احمد لطفي ١٦١ - ٢٠٤ - شلبي ، خيري ٢٥٧
                ٢٢٧ - ٢٢٨ - ٢٢٩ _ الشمسي ، على باشا
 100
  - ۲۲۱ - ۲۲۱ - ۲۲۲ - شميل ، شبلي ۲۵ - ۱۴۰ - ۲۳۱ -
  النيضة والسقوط
                                 ***
```

```
YYY - 10
                      177 _ 170 _ 171 _ طره ( سجن )
    14 - 177
                  « الطريق" ( مجلة )
                                  - 141 - 174 - 177
                TIT
                         طشقنيه
                                                 TTT
 -11-AY-A1-Y1
                        « الطلبعة »
                                                   الشناوي، كامل ٦٢
          11Y - 11
                                   800
                                           و الشهاب الراصد " ( كتاب )
          111 - TI.
                           طنطسا
                                   V١
                                               شهدی ، محمله فریسه
 الطهطاوى،رفاعة ١٨ -- ٣٩ -- ٥٣ -- ١٣٤
                                                 الشهرستاني ٢٠٩
 16-- 171-171-
                                                  الشوباشي،مفيد ٥٨
 -131 - 131 - 131
                                                  شو ، برنارد ۲۹۱
 107 - 101 - 10. -
                                            شوتی ، احمد ۵۱ - ۲۲۶
 100 - 101 - 107 -
                                  101
                                                الشيال ، جمال الدين
 - 101 - 101 - 101
                                                            شيالي
 171 - 17. - 101 -
 178 - 177 - 177 -
                                              ---
14- - 171 - 170 -
                                                 مابونجي، لويس ٢١٣
- 3VI - 1Ve - 1VI
                                   صالح،رشدي ۸۵ - ۲۱ - ۲۰ - ۵۸
141 - 140 - 141 -
                                  صالح ، احمد عباس ۲۸ - ۸۷ – ۱۸۳
110 - 117 - 11. -
                                                  صالح، توفيق ١٤
T.A - Y.Y - Y.. -
                                                 سايغ ، انيس ٢٠٨
TIA - TIY - TI. -
                                                 صيرىء موسى ٦٩
778 - 777 - 777 -
                                            « صراع الإحيال » (كتاب)
- 977 - 777 - 777
                                  صروف، يعقوب ٤٥ - ٥٥ - ١٧٥ - ١٧٦
TTA - TTT - TT. -
                                  صدتی، اسماعیل ۵۱ – ۲۰ – ۲۱۱ – ۲۱۱
171 - 17. - YOY -
                                        - 117 - NPT
- 777 - AYY
                                                 صدیق ، یوسف ۱۳
141 - 14. - 141 -

    الصحافة وقضايا الفكر الحر

197 - 190 - 19F -
                                  F77
                                                 ني مصر » ( كتاب )
T.7 - 7.7 - 797 -
                                     T-T - TW - To.
                                                          الصمينة
           10-10
                                                 صفران ، ناداف ۱۵۲
                      طه ٤ عليي
                                                  صيقوان؛مصطفى ١٠
               11
                      طه ۽ محبولا
               101
                                          صنوع، يعقوب ٢١٥ - ٢١٨
                    طوسون ۽ عمر
                                                 777
                                                       الصومسال
            _$_
                                      1-1-11-17
                                                            المسن
              ٣..
                                                الصين الشعبية ١٠٦
                        الظامري
                                               -5-
                                 د الطالف »(مجلة) مدا - ۲۲۱ - ۲۲۰
        3AI - 117
                          عابدين
                                                 طاهر ، بهاء 10
```

```
عبدالله ، يحى الطاهر
                                                   عاشور ، رضوی ۹۰
عاشور ، نعمان ٦٣ - ١٨ - ٧٢ - ٢٧ عبد الملك ، أثور ١٠ - ١٣٧ - ١٥٧ -
- TA1 - TAA - 17.
                                      17 - XX - XY -
                                   العالم؛محمود أمين ٦٢ ــ ١٤ ــ ٢٨٣-٢٨٢
  20
                 عبد القصودة حمال
                                                   عامر ، ابراهیم ۱۴
عبدالناصر، جمال ۱۲ - ۱۹ - ۱۱ - ۱۹ -
                                  عباس الأول( الخديوي) 101 -- 10٧ --
11-11-11-VI-
                                   371 - MI - 717 -
~YE-Y-Y-11
                                   ~ 177 - 377 - TY7 -
-YA-YY-Y1-Y0
                                                  140
7Y-1A-7A-3A-
                                               مباس الثاني ( الخديوي )
                                   657
-18 - 11 - 31 - 31
                                                  عبد الباقى ، سمير
                                     10
1 .. - 11 - 14 - 10
                                     01
                                                   عبد الحكيم ، شوقي
1.8 - 1.7 - 1.1 -
                                                   عبد الحكيم ، ظاهر
                                     V١
111 - 11. - 114 -
                                     77
                                                  عبد الحليم ، ايراهيــم
18A - 18A - 18Y -
                                     15 - 7.
                                                   عبد الحليم ، كمال
-.77 - 177 - 777
                                                  عبد الحميد ، السلطان
                                    111
-757 - 357 - 057
                                                  عبد الرحمين ، جيلي
                                     A٦
- 117 - VI7 - W7
                                  عبد الرازق، على ١٨ ــ ٥٤ ــ ١٤٠ ــ
-177 - 177 - 177
                                  - 171 - 4.0 - 171
- YYY - 3YY - TYY
                                  - YYY - YYY - YYO
TA- - TYA - TYY -
                                  - 187 - 181 - 18.
- OAY - YAY - AAY
                                  337 - 737 - 737 -
717 - 717 - 717 -
                                  - YOY - YO1 - YO.
T1. - T.A - T.E -
                                  307 - 007 - 507 -
TT0 - TTE - TTI -
                                     T11 - T17 - T10

 عبد الناصر والمثقفون » (کتاب) ۸۷ –

                                   171 - 177
                                               عبد الرازق ٤ مصطفى
               111
                                                 عبد السيد ، ميخائيل
                                   III = 317
                                  N - 77 -
               عبده ، ابراهیم ۲۰۶
                                                  عبد الصبور ، صلاح
AFT
               عبد الهادي ، أيراهيم
                                        17 - 40 - 47
18. - 179 - 08 - 1A - Jane 6 0 de
                                                  عبد العزيز بائسا 251
177 - 178 - 171 -
                                     ٧١
                                                   عبد الفتاح ، فِتحي
141 - 141 - 134 -
                                  عبد القدوس ، أحسان ٥١ - ١٨ - ٢٧
1A0 - 1AE - 1AT -
                                           YAO - YA -
1AA - 1AY - 1A7 -
                                               عبدالله ، اسماعيل صيري
                                   TAT
131 - 13. - 143 -
                                                   عبدالله ؛ حامد ١٠
190 - 197 - 197 -
                                                  عبد الله الطاهر ١٦٩
114 - 117 - 111 -
                                    عبدالله ؛ عبد الحليم ٥١ -- ٧٨ -- ٧٨
```

```
و عروبة مصر وامتحان التاريخ ٢
                                       T.T - T.1 - T.. -
  T1--118-A
                             ( کتاب )
                                      T-1 - T-A - T.0 -
  - 170
            و المروة الوثقي ؟ ( مجلة )
                                      117-117-11. -
      177 - 177 - 381
                                      *** - *11 - *1A -
  190 - 19
                     العروي ، عبدالله
                                      177 - 177 - 177 -
  عزمي ، محمود ٥٣ ـــ ١٥ ـــ ١٥ ـــ ٢٤٦ ــ
                                      TTT - TTT - TT. -
               TY1 -
                                      - A77 - 737 - 737
            « عسكر وحرامية » (كتاب )
      11
                                      77. - TYY - TOT -
  187
           « عصفور من الشرق » (كتاب)
                                      177 - 170 - 177 -
           المطار ، حسن ١٤٧ -- ١٥١
                                            111 - 11Y -
         « عطوة افندي قطاع عام » (كتاب)
                                                      1.1
                                                            عبيدة ، إحماد
 المقاد ؛ عباس ١٥ - ١٥ - ٥١ - ٥٩ -
                                      ٣..
                                                   « عجائب الاثار » ( كتاب )
 71-11-14-14-
 - YYY - 140 - 1YO
                                                      YAY
                                                                  عبان
                                         131 - 307 - 707
 - T.T - TIV - TTa-
                                                                 عدنان
                                      222
                                                « عذراء دنشوای » ( کتاب )
          T11 - T.Y
                                     ~ 177 - 17A - 17Y
           « المقد الاجتماعي » ( كتاب )
 101
                                                            عرابي ۽ أحمه
 عکائسة، ثروت ۲۱ – ۲۷ – ۷۷ – ۷۸ –
                                     - 111 - 111 - 111
                                     - 144 - 144 - 140
                  AV
                                     - TIT - TII - TI.
                 r.
                             مكاظ
                                     - 117 - 110 - 117 -
 144
       « علاج مصر الاقتصادي » ( كتاب )
                                     - TTT - TT. - TTA
              - A77
                                     - 440 - 448 - 444
 « علم الاجتماع والعمران » (كتاب) - ۱۸۳
                                     - 177 - 377 - - 177 -
  171 - 077
                 « علم الدين » (كتاب)
                                     - 177 - 777 - 777
 1EV
                 على، سعيد اسماعيل
                                    - TTT - TA. - TYA
                         عَمَاد الدين
                  ۸٦
                                    317 - Y17 - 3.7 -
                     عمار ، كمال
                 ٧٣
- 10. - 18A - 18Y
                      عمارة ) محماد
                                                    377
- 10Y - 108 - 10T
                                                          عرابي ۽ حسن
- 171 - 171 - 170
                                    717
                                                       عرابي ، عبد العزيز
- 1AE - 1AT - 1AE
                                    7 - 7A - 371 - YT
                                                               المسراق
- 197 - 144 - 140
                                                 TIY -
- 111 - 117 - 118
                                        ٨
                                                  « عرس الدم » ( كتاب )
- 117 - 117 - 1.8
                                                   عرفة)محمد أحمد ٢٥٥
  337 - 737 - 737
                                     18
                                                 « المرضحالجي » (كتاب)
              « المملية » (كتاب) ٩٦
                                                 « عروبة مصر » ( كتاب )
                                    4.1
                المنجوري، سليم ١٦٦
                                    7-7
                                            « عروبة مصر الحديثة » ( كتاب )
```

```
n عودة الروح » (كتاب)
- 77 - 77 - 77 -
                                    7-4 - 08
                                                  عودة ، محمل ٧٠
                20
                    عوض ، او س ۷ - ۱۹ - ۲۰ - ۲۲ - غیاب القیم
                40
  ۱۸ - ۱۸ - ۷۲ - ۷۰ غيزو، فرانسوار ۱۲۸ - ۱۸۳ ـ ۱۸۹
                - ۸۷ - ۸۶ - ۸۷ - ۸۱ الفیطانی، جمال ۹۵
               ــ ۱۲۶ ــ ۱۵۷ ــ ۱۲۸ غيفارا، «تشي» ۱۰۸
               177
                        Line 177 - 177 - 170 -
                                  101 - 178 - 1W -
             ے ف ہ
                                  - 7A7 - 127 - 227
                                  T.7 - T.1 - T.. -
                                       TT1 - T.Y -
- TEI - TTA - TTO
                      فؤاد الأول
                                          « العودة من المنفي » (كتاب)
  737 - 337 - 087
                                  YYY
                فؤاد ، زين العابدين
                                                 عوض ، أحمد حافظ
   10
                                  FAY
            فؤاد ، حسن ٦٤ ــ ٨٧
                                                 عونس ، سید ۱۱۵
         نؤاد ، نعمات ۳۰۳ ـ ۳۰۷
                                  عيسى ، صلاح ١٧١ - ٢١٢ - ٢١٤ -
                      الفارابسي
         T-1-1T-
                                          117 - 117
                    فاروق الاول
- 1-1 - 737 -
  Y37 - FF7 - - 17
                                               -Ł-

    ۱۱ الفتي مهران » (کتاب) ۸۸ - ۸۹

FA7
             ۱ فتح مصر ۲ (کتاب)
                                                غاردن سیتی ۲۱۹
                فتحي، ابراهيم ٩٥
                                 غارودي ، روجيه ١٠٠ - ١٠١ - ٢٦٤ -
            « القحر الجديد » (محلة)
   ٥٧
               نخری ، ثروت ۱۰۱
                                                 غالی ، بطرس ۲۱۳
      « الفرافير » (كتاب) ٨٧ ـ ٦٣
                                                             غاليليو
                                           TTT - 170
              فراتكلين ٤ مۇسسىة
        71
                                                 177
                                                             غانيا
غراب ، أمين يوسف ٥٩ - ٦٨ - ٧٨ - ٨٧ - ٨٧ فرج ، القريد ٦٣ - ١٨ - ٧٧ - ٧٨ -
     7A - AA - 7f
                                           327 -- 127
                                                           غر امشى
                          القرس
                                           غربال ، شفيق ٣٠٧ - ٣٠٧
                 ۸٦
                         فرعيون
                                    غربیه ، آلان روب ۲۷ - ۲۲ - ۳۳
                فرمان ، غائب طمعة
       7.
                                                              غے ة
                                                 317
-17 - 1 \cdot - 1 - Y
                          فرنييا
                                                  غضان ، عادل هه
-1.1 - 1.Y - 1.1
                                                 الفراوي ، محمد أحمد
                                  400
- 178 - 177 - 177
                                                 غندور مصر ۲۱٦
V31 - A31 - 131 -
                                                  غنيم ٤ عادل ٧٤
- 174 - 104 - 101
                                                 غنيم ٦ محمود ٧٣
- 111 - 171 - 171
                                               غولد سميث (الجنرال)
                                  117
317 - 057 - 777 -
                                  غولدمان، لوسيان ١٤ - ٢٩ - ٣٠ - ٣١
```

- TO. - TE1 - TEA - TA7 - TA. - TY0 - TOT - TOT - TO 4.1 100 - TOE 777 الفرنساوي ، سليمان باشا 717 قرید ، محمد ۲۳۸ - ۲۸۳ Y الفيسوم 137 الشيخ الفقي « فكر اوروبا الحديثة واكتشافاتها » ق ــ 177 (کتاب) « الفكرة العربية في مصر » (كتاب) ٣٠٨ قاسم ، عبد الحكيم 117-10 « الفكر العربي في عصر النهضــة » 00 - IA - 1 - A - Y القامسرة 177 - 10Y (کتاب) - Fo - of - IY - « الفكر العربي في معركة النهضة » $AT - A \cdot - Y \circ - YY$ Yo1 - 17- - 177 (کتاب) $- r_A - r_A - r_F -$ فكرى ، عبدالله باشا ١٧٥ - ٢١٩ -177 - 179 - 1.1« الفلاح » (كتاب) - 111 - 17A - 177 176 - 11. - A7 - 07 فلسطين - YOX - YO. - YEY T1. - TA. - TYT -- 177 - 177 - 177 -T17 - TIA - TIT -- 7A7 - 7A7 - YVY 71 .-- T .. - T10 - T1. « فلسفة الثورة » (كتاب) ٨١ T.0 - T.T - T.1 « فن الشعر » (كتاب) ٢٦ - ٧٧ - ٦٠ « القامرة الجديدة » (كتاب) 371 الفن القصصي في القرآن الكريم aξ ٣.. القسدس فهمی ، حسین ۱۱ قدسي البرت ١٦٤ نهمی ، عبد العزیز ۵۱ - ۲۲۹ - ۲۴۹ 36 القرآن الكريم 177 -« القرآن ومشكلات حياتنا الماصرة » فهمي ٤ عزيز - ٥٥ ٥£ (کتاب) فهمی،علیباشا ۲۱۳ - ۲۱۳ - ۲۲۱ قر توط، ذوقان ۱۰۹ ــ ۲۰۸ فهمی ، متصور ۲٤٦ **A37 - 737** قرىش فورنیه ، شارل ۱۹۲ - ۲۰۲ قطب ٤ سيد ٥٩ ــ ٧٥ فوزى ، حسين ٥٣ - ٥٤ - ٢٩٩ - ٣٠٣ قطب ، محمد ۷۰ T.Y -القط ، عبد القادر ١٤ – ١٦ – ١٩ 177 - 180 فو لتير قبطنطين ٢١٢ ه في أموالهم » (كتاب) OÍ القسطنطينية ١٦٩ - ٢٨٧ « في البدء كانت الكلمة » (كتاب) ٧. 117 - 10 القعيد ، محمد بوسف ه في بيتنا رجل ، (كتاب) YA. القلقشندي ٣٩٠ 177 - 1.1 - 777 فبتناح القلماري، سهير ٧٨ الفيتوري،محمد 33 « في الشمر الجاهلي » (كتاب) ٢٤٧ ــ القليوبي ، كامل ٩٠

```
كنفاني ، غسان ١١٠
                                                  القناطر الخيرية ٢٦٨
              الكوراني، الزاهد ٣٠٢
                                           « قندیل ام هاشسم » ( کتاب )
                                 YAI
الكواكبي،عبدالرحين 14 - 14. - 10.
                                                             القو قساز
                                                   174
147 - 171 - 17- -
                                           « القيصر الاحمر بحكم روسيا »
       17- - 110 -
                                                             ( کتاب )
                                     ٧.
                            كويسا
                YZY
         777 - 170
                       کو ہر نیکو س
                                                -4-
                      کو بری عباس
                 10
                کوربون ، جالت ۱۹۰
                                   «الكاتب» (مبطة) ٧٥ _ ٨٤ _ ٧٨ _ ١٩
          « كوكب الشرق » ( كتماب )
710
                                                1 ...
                                                   كاربوكا ، تحية ١٠٤
                117
                         کو کسستن
          « كومانيكاسيون » ( مجلة )
 44
                                                  كاسترو ،فيدل ٢٦٧
         کونت ، اوغست ۲۳۱ ـ ۲۵۲
                                                              كافكا
                                                   77
         كونغوشيوس ١٠١ - ١٧٩
                                                    كالفيه الوي جان ٣٢
                     کوئو ، ریبون
                                                        كامو ، البير
           77 - 77
                                                    17
                                                          کامل ، انور
               271
                          الكويت
                                              Ve - Ae
                    کیدی ، نیکی
                                              AV - V1
                                                       کامل ۽ سعد
                371
                    کبرول ، جان
                                                       كامل ، فؤاد
                17
                                             1... - 01
                                                    کامل ، محمد ۹۵
             -1-
                                   كامل ، مصطفى ١٣٩ - ٢٧٢ - ٢٢٨ -
                                                  XTX
 ٧Y
            ۱ لا شيء بهم » ( کتاب )
                                       · 1 - 7A7 - 3A7
                                                        كامل، ميشيل
- A. - Y. - 1 - A
                           لنان
                                                                كانت
                                                    41
-171 - 171 - 171
                                               ۱ کان ویکون ۱ (کتاب)
                                   VYY
- 11. - IVO - IVE
                                                   کبیسی ، باسل ۱۱۰
                                                 « الكتاب » ( محلة )
        117 - Y17
                                     00
           « اللص والكلاب » (كتاب )
  ٧ı
                                                  کدوری ، ایلی ۱۹۴
         1AE - 1.Y
                           لنسدن
                                   171 - 381 - 781 -
                                                            كرومسر
                لويون، جوستاف ۲۳۰
                                     111 - 1.7 - 111
- 117 - 107 - 180
                          اوتسكى
                                                     کریت ، ( جزیرة )
                                   YAY
        777 - 777
                                                         كفر الدوار
                                                    75
                            لوثبر
               117
                                                   كفر الزيات ٢٢٧
 لو کاتش ، جورج ۲۹ - ۳۲ - ۳۵ - ۷۶
                                        د کل شیء فسی محله » ( کتاب )
                                    11
    « ليالي الحصاد » ( كتـاب )
                                                   کلفت ، خلیل م
                                                       کلفت ، علی
-11. -1.1 - 11
        117 - 110
                                                            كمبردج
                                            141 - 1.4
         الليشي ، على ١٨٤ - ٢١٩
                                                   کنج ، شاهین باشا
                                    117
```

```
YOY
         و محاكمة طه حسين ٧ (كتاب)
                                               777
                                                     الليندي ، سلفادور
                  الحجوب، رفعت ٧٠
                                    - 4. - 41 - 44 - 4.
                                                               لينيس
 محفوظ ، نجيب ١٥ - ٦٠ - ١٢ - ١٧ -
                                    - 1.7 - 1.0 - YY
 - A1 - AT - YA - Y1
                                             TTT - 117
 -11-11-11-1.
   371 - 347 - 178
                                                  --
                   محلة نصر (قرية)
                                                             ماتياس
 - IY - I7 - I0 - IY
                         محمدعلى
                                                    77
                                                                ماخ
 - 11 - 17 - 11 - 14
                                            لا ماذا يبقى من طه حسين ؟ ١
 - 171 - or - or
                                    TOT - TO1 - A
                                                              ( کتاب )
- 170 - 178 - 177
                                    - TYY - 1T1 - YY
                                                               ماركس
-171 - 177 - 171
                                                   211
- 160 - 166 - 167
                                            « الماركسية والعالم الاسلامي »
 - 10. - 18A - 18Y
                                    177
                                                             ( كتاب )
- 10Y - 10T - 167
                                                              ماريبك
- 171 - 171 - 10A
                                     13
                                                  المازني ، عبد القيادر
- 171 - 170 - 178
                                     A٦
                                                « مأساة الحلاج » ( كتاب )
-14. -171 - 171
                                                    17
                                                            مالارميسة
- 144 - 140 - 141
                                                   171
                                                               مالطسا
- Y.Y - 130 - 1AA
                                                         المالكي ، مدنان
- TIY - TIT - T-1
                                                    17
                                                              ماليرب
-177 - 777 - 377 -
                                                   ماليت ، السير ٢١٣
- 17- - 17- - 170
                                                   مۇنس ، حسين ٣٠٣
-777 - 777 - 777
                                                    ماهر ، احمد ٥٦
-177 - 177 - 177 -
                                            ماهر، على باشا ٢٤١ - ٢٦٨
V17 - NT - 117 -
                                            « ما هي النهسة » (كتساب)
                                   7A7
- TYT - TYT - TY.
                                             مارك ، زكسي ٥٣ ــ ٣٠٧
- 177 - 170 - 177 -
                                                    منارك ، عبد السلام
- TAY - TYA - TYY
                                   - 174 - 170 - 171
                                                        مبارات ، على
- 111 - 11. - TAA
                                     777 - 047 - 1AT
- 117 - 110 - 11T
                                                   متري (الاخوان) ٥٥
- T.O - T.E - T.T
                                                  متس،رودولف ۱۷۱
- TTT - TIY - TI7
                                     11
                                                 (متمة النصر» (كتاب)
        770 - TYE
                                   -Y--71
                                               مجاهد ، مجاهد عبد المتعم
                محملاء محسن ٢٤٢
                                                   YT
 محبود ، زکی نجیب ۲۸ -- ۷۸ – ۷۸
                                                  171
                                                              الجسر
                محمود ٤ حامل ١٠٢
                                              « المجلة الجديدة » ( مجلة )
```

- 117 - 117 - 11.	محبودامحمد ۲۹۸
- 11Y - 110 - 11E	« محيط الحيط » (كتاب) ١٧٣
- 11 111 - 114	محى الدين ، خالد ٢٧ ــ ١٤ ــ ٧٧
- 171 - 171 - Y71 -	محى الدين ، زكريا ١٩
-177 - 171 - 17	« المخططين » (كتاب) ٩٣
371 - 171 - YTI -	مدرسه ۱۹۲
- 188 - 18+ - 1TA	« مَذَكرات ثقافة تحتضر » (كتاب) ٧ ـــــــــــــــــــــــــــــــــــ
- 181 - 18A - 187	111-110-AY-10
- 108 - 101 - 10.	مراد) محمد طمنی ۱۳
- 10A - 10Y - 100	مراکش ۲۹۱
771 - 371 - A71 -	«الراة الجديدة» (كتاب) ٢٠٢ ــ
-171 - 171 - 171 -	777 - 7.0
- 171 - 170 - 178	« مرآة الشرق » (جريدة) 177
-1AY-1A1-1A	مرجليوت ٣٢٢
- 1AY - 1A1 - 1AE	مرسی) احمد کامــل ۱٤
$-137 - 13 \cdot -143$	مرسى، فؤاد ١١١
- 111 - 1.7 - 117	« المرشد الامين في تربية البنات
717 - 317 - 017 -	والبنين ، (كتاب) ١٥١ - ١٥٤ - ١٥٥
- 117 - 117 - 117	_ Fol.
- 777 - 777 - Y77 -	« مسافر ليل » (كتاب)
A77 - P77 - I77 -	« المسامير » (كتاب) ٩٢
- 177 - 177 - 177	المستعصم) الخليف ق
- TO TET - TA	«مستقبل الثقافة في مصر» (كتاب) ٣٠٣
A07 177 - 777 -	« مسحوق الهمس » (كتاب) ٩٦
777 - 377 - 077 -	المسعودي ٣٠٩
$-\lambda A \cdot -\lambda J Y - \lambda J J$	مسكوية ١٨٣
- YYY - YYY - YYI	مصر ۷ ــ ۸ ــ ۱۰ ــ ۱۵ ــ
- YYY - YYY - YYY	-11-14-17-17
-1 Λ γ	- T1 - TY - T1 - T.
- 7A7 - 7A7 - 3A7 -	70-70-30-00-
- YAY - YAY - YAY -	-71-71-70-01
- 111 - 111 - 111 -	-Y-YY
- 171 - 1717 - 1717	YA YY Y0 YE
•17 — F17 — A17 —	/Y-1A-0A-FA-
$rrr - r \cdot r - r \cdot r - r \cdot r - r \cdot r - r -$	-16-17-11-X1
- T.Y - T. 0 - T. T	-1/-1/-10
- T11 - T1 T.A	-1.6 - 1.7 - 1.7

```
۳۱۲ ــ ۳۱۳ ــ ۳۱۶ ـ « آلتار » (محلة ) ۱۸۶ ــ ۱۸۸ ــ ۱۹۴ ــ
- 1.0 - 1.8 - 110
                                    - TIY - TI3 - TI0
         117 - 137
                                    -777 - 771 - 77.
        « مناهج الالباب المصرية فسسى
                                   777 - 377 - 077
         مناهم الآداب العصرية» (كتاب)
- 170
                                  « مصر الحديدة » ( كتاب ) 179 ــ 171
         100 - 101
                                    7.7
                                          « مصر اصل الحضارة » (كتاب)
   41
                « المنتمي » ( كتاب )
                                           ٥ مصر تسعى إلى تكوين جماعــة
مناور؛ محمل ٥٥ ـ ٥١ ـ ١٤ - ١٨ -
                                                     سیاسیسة » (کتاب)
                                    11.
                                                    مصر الفتاة ( جريدة )
            1A - VA
                                    177
                 متصورة أيراهيم ٩٥
                                          « مصر المصريبين » ( محاكمية
       منصور ، انیس ۲۶ - ۲۹ - ۸۸
                                    777
                                                             المرابيين)
 181 - 119 - 17
                          النصورة
                                            « مصر واسماعیل باشا » (کتاب)
                                    144
                                               « مصر ورسالتها » (کتاب)
                144
                           متقيس
                                    4.4
        o £
               « من هنا نبدأ » (كتاب)
                                                    « الصور » ( محلـة )
                                    AY
                منه ، هوشی ۱۳۰۸
                                                     411
                                                                  مشر
                N'Y
                           المنو فية
                                              مطاوع ، کرم ۱۰۱ - ۱۰۱
                مهدوی ، اصغر ۱۹۲
                                                    مطران ، خلیل ۵۱
            و المهزلة الارضية ، (كتاب)
                                                    مطراء محمد عقيقسي
 ٨٨
                                     A٣
           « مواطنون لا رعاما » (کتاب)
                                                     الطيعي المي ١٩
 30
                                              مظهر ١٤ سماعيل ٥٤ - ٣٢٢
                موره رازموس ۱۹۷
                مور ، توماس ۱۹۷
                                                           المتزلبة
                                                     1.1
                الورنتغ يوست ٢٤٢
                                                    111
                                                              المتصيم
                مورة (حملة) ٢٧٢
                                          المداوى، انور ٥١ - ١٤ - ١٨
موسيرة سلامة ١٥ - ٥٣ - ٥٤ - ٥١ -
                                                    المرى، أبو العلاء ٢٣٣
Ye - Fe - 77 - 011
                                                     معطی، جاسم ۱۱۱
- FY1 - 371 - 037
                                               « مع من والى أين » (كتاب)
                                    TAD
170 - 1A7 - 1Y1 -
                                               TA - VET
                                                               الغبرب
T11 - T.Y - T.T -
                                                          مقالات نقدية
                                                     **
       777 - 777 -
                                                               القارمة
                                                      10
              « القنطف »( محلة) ٥٥ - ١٧٥ - ٢٠٣ موسى ، محمد المزبّ
    7A - 1 \cdot 1 - 377
                      موسكنو
                                                 180 -
                * F17
                         مولييسر
                                              171 - -- 7
                                                             القريسزى
   100 - 107 - 170
                        مو نتسكيب
                                                      مکاربوس ، اسکندر
                                         TIT
الوطحي، محمد ١٦٥ ـ ٢٠١ ـ ٢٠٣ ـ
                                                                 مكية
                                              A37 - 307
- TTT - TTA - TIA
                                                                  مل
                                                    1-7
                TAT
                                                    1.7
                                                                ملبورن
                     الميثاق الرطني
                 Yξ
                                                    777
                                                               الماليك
```

تبور ، محمد ۱۹۸ س. ۲۵۸ س ۲۵۸	
نهسرو ۲۹۱	ه میرامار » (کتاب) ۸۹ - ۹۲
	میکیل ۱۰ندیه ۱۰ - ۳۹ - ۶۰
	مينا ، الملك ٢٢١
هانوتو ۱۹۷ – ۱۹۷	- ů -
« هذا ما يحدث الآن في مصر »	
(کتباب) ۱۱۳	ناجي، ابراهيم ٥٦ - ٥٩
	نازلی هانم (الامیرة) ۱۸٤ – ۲۰۳
« الهلال »(مجلة) ٢٤٥	
	ه الناس اللي تحت » (كتاب) ٧٢
الهبشرى،معبود ٥١ ــ ١١٠	
الهند ٢٦ – ١١٩ – ١٦٥ –	•
- Y 3AI 7	النجف ١٦٤
717 - 777 - 777	النحاس باشا ١١٨ - ٢٩٦
متدرسون ، نیفیل ۲۴۲	« الندامة » (كتاب) ٩٦
	النديم،عبد الله ١٦٥ – ١٨٨ – ١٩٠
	-117 - 117 - 117
مرلنــا ٨	-777 - 771 - 77
	- 170 - 171 - 177
میرودت ۱۱۵	777 - Y77 - A77 -
هیرولد ، کریستوفر ۲۸۹	170 - 14 171
هیکل ، محمد حسنین ۱ ــ ۹۱ ــ ۷۰	« النسر الإحمر » (كتاب) ا
- A Y1 - Y	تسيم ۽ ماهسر - ١٩
1 X — Y77	نصاره ناصيف ٣٠٩
هیکل ، محمد حبسین ۵۳ سا ۱۰۲ س	« نظرة جديدة الى التراث »(كتاب) 184
- 177 - 177 - 777 -	نظمى، رۇرف ھە
T-Y	«نفير سوريا» (مجلة) ١٧٤
عیلانه، سانت ۲۹۰	النقاش، رجاء ١٨ ١٩
	النقاش، سليم ١٦٦ – ٢١٩
- 9 -	التقراشي ، محمود فهمي ٥٦ - ٢٩٨ -
	71.
والي ۽ محمد محسن ٢٤٩	تكرومسا ٢٦٦
« وثَالَق غير منشورة تتصل بالسيد	تبر ، فارس ۲۰۳
وجمال الدين الافغاني ۽ (کتاب) 178	نینسوس ۳۱۵
وجدي ، محمد فريد ٢٥٥	ئينيه ، جون ٢١٤
الوجه البحري ٢١٩	ئيوتــن ٣٢٢

اليازجيءناصيف ١٧٣	ه الوحش ، الوحش ، الوحش »
 « باسین وبهیة » (کتاب) 	(کتاب)
یحی بائسنا ۲۴۱	 ۱ وحدة تاريخ مصر » (كتاب)
« اليسار المصري » (كتاب) ٣٠٦	وحیدة، صبحی ٥٦ - ۲۹۸ - ۳۰۳
یس ، اسمامیل ۷۲	الورداني ، ابرآهيم ٦٤ - ٧٨ - ٨٥ -
 « يقظة المرب » (كتاب) 	7A-YA
یکن ، عدلسی ۲۵۰ – ۲۵۵	الورداني،محمود ه٩
112-107-177 W-18-707-357	 الوقائع المصرية " (مجلة) ۱۳۲ - ۱۵۲
- 0/7 - 3YY - YAY	TY0 - 1AT - 1AT -
737 —	« الوطن » (جريدة) ١٦٦ ٢١٤
اليمن الجنوبية ١٠٩	الوكيل، الموضي ٧٣
« اليمين واليسار في الاسلام »	الولايات المتحدة ١٣ ــ ١٩ ــ ٧٠ ــ ٢٦٦
(کتاب)	- YA7 - 7 <i>F</i> 7
رحبب الاتبا الالا	ولفرد سكاون بلئت ۱۸۷
	وهبی ، یوسف ۲۸ – ۷۳
« يوميات نائب في الارباف »(كتاب) 117	وهبه ، سعد الدين ٦٨ - ٧٢ - ٨٢ -
اليونسان ١١٤ – ١٣٦ – ١٨٥ –	17-11-11
$r \cdot r - rrr - rvr -$	
TTE-T11-T11	۔ ي ۔
بونان ، رمیس ۷۰ - ۸۸ - ۸۹ - ۱۰۰	الباحان ۸۷ ــ ۸۲۸

مصادق البمث

ا ـــ الراجع العربية ب ـــ الراجع الغرنسية والاتكليزية ج ـــ الوثائق د ـــ الدوريات

أ_المسادر في العربية

فاروق	6	زيد	ابو	_	١
-------	---	-----	-----	---	---

- والم الديمو قراطية في الصحافة المصربة ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ١٩٧١ .
- ٢ سابو ژبد ، فاروق
 الصحافة وقضايا الفكر الحر في مصر ، سلسلة «كتاب الإذامة والتلفزيون»،
 القاهرة ١٩٧٤ ،
 - ۲ _ احبد ، محبد خلف الله (وآخرون)
 - مهرجان رفامة الطيطاري ، القاهرة . ١٩٦١ ، القاهرة . ١٩٦٠ . عبد الفتاح (وآخرون)
 - مناقشات حول الثقافة اليمنية ، دار ابن خلدون ، بيروت ١٩٧٥ .
- ه ـ اسمين ، جان الترجمة المربية ، الهيئة المربة المامة الكتاب،
 - القامرة ١٩٧٣ .
 - ۲ ۔ امین ، احمد
 - محمد عبده ، مكتبة الخانجي ، القاهرة . 197 . ٧ ــ امين ، احمد
- زماء الاصلاح في العصر الحديث، مكتبةالنهشة المرية، القاهرة ١٩٧١ .
 - ۸ سامین ، عثمان
- رائد الفكر المري الامام محمد عيده ، مكتبة النهضة المرية ، القاهـــرة 1900 .
 - ٩ ــ امين ۽ قاسم
 - تحرير الراة ، التاشر محمد محمد زكي الدين ، القاهرة .

١٠ ــ امين ۽ قاسم

الراة الجديدة ، مطيعة الشعب ، القاهرة ١٩١١ .

١١ ـ انجاز ، فردريك

جدليات الطبيعة ، الترجمة العربية ، دار الفن العالى ، دمشق ١٩٧٠ .

۱۲ ـ انطونيوس ، جورج

يقظة المرب ــ تاريخ حركة المرب القومية ، دار العلم للملايين ، بيروت 1978 .

١٣ ـ انيس ، عبد العظيم (ومحمود العالم)

في الثقافة المصرية ، دار الفكر الجديد ، بيروت ١٩٥٥ .

١٤ ـ انيس ، عبد العظيم

رسائل الحب والحزن والثورة ، روز اليوسف ، القاهرة ١٩٧٦ .

۱۵ ــ بازامة ، محمد مصطفی

الثورة الثقافية المربية ، مؤسسة ناصر للثقافة ، طرابلس ، ليبيا ١٩٧٢ .

۱۷ ــ ب**دوي ، احمد احمد** رفاعة رافع الطيطاري ، القاهرة ۱۹۵۹ .

١٧ ـ الابراهيمي ، احمد طالب

من تصفية الاستعمار الى النورة الثقافية ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر ، (تاريخ النشر غير مثبت) .

۱۸ سـ بلنت ، ولفرد سكاون

التاريخ السري لاحتلال اتكلتوا لمصر ، الترجمة العربية ، سلسلة واختونا ك، القاهرة (أ) .

١٩ ــ بهاء الدين ۽ احمد

* ثلاث سنوات ، دار الطليمة ، بيروت 1970 .

٢٠ ـ بهاء الدين ، احمد

ايام لها تاريخ ، دار الكاتب المربي ، القاهرة ١٩٦٧ .

۲۱ - تيزيني ، الطيب

حول مشكلات الثورة والثقافة في العالم الثالث ، دار دمشتق للطباصسمة والنشر ، دمشق ، (تاريخ النشر غير مثبت) .

۲۲ ـ جاسم ، عزيز السيد

موضوعات عن الثقافة والثورة ، دار الطليمة ، بيروت ١٩٧٢ ،

٣٣ - چرچس ، فوزي در السياسي منذ المصر الماوكي ، الدار المصرسة

للکتب ۱ القاهرة ۱۹۵۸ . ۲۶ ــ الحزیری ۲ محمد ابراهیم

٢٤ ــ الجزيري ، معهد الراهيم معد زغلول ، ذكريات تاريخية طريفة ، سلسلة «كتاب اليوم» ، مؤسسة

أخبار اليوم ، القاهرة (أ) .

۲۵ ــ جوهر ، سامي

الصامنون يتكلمون ، المكتب المصري الحديث ، القاهرة ١٩٧٥ .

٢٦ ـ الحديدي ، علي

خطيب الوطنية عبد الله النديم ، سلسلة «اعلام المـــــرب» ، دار الكاتب العربي ، القاهرة ١٩٦٢ .

٢٧ ــ الخربوطي ، على حسني التاريخ المحد للامة المريد

التَّارِيخُ الوحدُ للامة المَّرِيةُ ، الهيئة المَّرِية العامة للتَّالِيـــــف والنشر ، القاهرة 1970 .

. ۲۸ ــ الخفيف ، محمود

أحمد عرابي المفترى عليه ، القاهرة ١٩٤٧ .

٢٩ شـ خلف الله ، محمد احمد احمد نارس الشدياق واراؤه اللنوية والادبية ، مطبوعات معهد الدراسات

المربية المالية ، القاهرة ممال . ٣٠ ــ خلف الله ، محمد احمد

عبد الله النديم ومذكراته السياسية ، القاهرة ١٩٥٦ .

٣١ ــ الخولي ، فطغي

ه يُونيو : التحقيقة والمستقبل ، المؤسسية العربية للفراسات والنشر ، بروت ١٩٧٤ .

۳۲ ــ دروزة ، محمد عزة

عروبة مصر قبل الاسلام وبعده ، المكتبة العصرية ، بيروت ١٩٦٣ .

٣٣ ـ الرافعي ، عبد الرحمن

عصر اسماعيل ، الجزء الثاني ، دار النهضة العربية ، القاهرة (تاريسيخ النشر غير مشت) .

۲۶ ــ رضا ۽ محمد رشيد

تاريخ الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده ، الجزء الاول ، مطبعـــة المثار ، القاهرة ١٩٣١ . القاهرة ١٩٣١ .

۲۵ ــ رودنسون ، مکسیم

الماركسية والعالم الاسلامي ، الترجمة العربية ، دار الحقيقة ، بيروت 1978 .

٣٦ ـ سارتر ، جان بول

دفاع عن المثقفين ، الترجمة العربية ، دار الآداب ، بيرت ١٩٧٣ . ٣٧ ــ السعيد ، وفعت

٢٧ -- السعيد ، وقعت
 أوراق ناصرية ، دار الثقافة الجديدة ، القاهرة ١٩٧٥ .

٣٨ ــ السعيد ، رفعت

تاريخ الفكر الاشتراكي في مصر ، دار الثقافة الجديدة ، القاهرة 1979 .

٣٩ ـ. السعيد ۽ رفعت

ثلاثة لبنانيين في القاهرة ، دار الطليعة ، بيروت ١٩٧٣ .

٠} ــ السعيد ، رفعت

الاساس الاجتماعي للثورة العرابية ، دار الكاتب العربي ، القاهرة ١٩٦٧ .

١٤ ــ سليم ، جمال

البوليس السري يحكم مصر (١٩١ - ١٩٥١) ، دار القاهرة للثقافة العربية، القاهرة ١٩٧٥ .

٤٢ - سليمان ۽ وليم

تأريخ الكنيسة القبطية ونضالها مسد الاستعمار ، ذار الكاتب العربي ، القاهرة ١٩٦٨ .

٢٧ _ سيف الدولة ، عصمت

الطريق الى الاشتراكية المربية ، دار النهضة العربية ، القاهرة ١٩٦٨ .

}} ... شاکر ، محمود

اباطيل واسمار ، دار الفكر العربي ، القاهرة ١٩٦٥ .

ه} ـ الشرقاوي ، محمود

مصر في القرن الثامن عشر (دراسة في تاريخ الجبرتي) ، ثلاثسة أجزاء ، مكتبة الاتكاو المصرية ، القاهرة ١٩٥٦ ،

٢٦ ـ شفيق ، در"ية (وابراهيم عبده)

تطور النهضة النسائية في مصر ، القاهرة ه ١٩٤٥ - ٧٤ ـ شكرى ، غالى

ذكريات الجيل الضائع ، وزارة الاعلام المراقية ، بغداد ١٩٧١ .

٨٤ ــ شكري ۽ غالي

الم المركب المر

المنقاء الجديدة (صراع الإجيال في الادب الماصر) ، دار الطليمة ، بيروت

ه ـ شکري ، غالي

مذكرات ثقافة تحتضر ، دار الطليمة ، بيروت ١٩٧٠ .

۱۰ ــ شکري ، غالي

المنتمى (دراسة في ادبي نجيب محفوظ) ، دار المارف ، القاهرة ١٩٦٩ . ٥٣ ــ شكرى ، غالي

٥٦ - شكري ٤ عالي
 عروبة مصر وامتحان التاريخ ٤ دار العودة ٤ بيروت ١٩٧٤ .

٥٣ ـ شکري ، غالي

شمرنا الحديث الى اين ، دار المارف ، القاهرة ١٩٦٨ .

)ه ــ شكري ، غالي

ادب المقاومة ، دار المارث ، القاهرة . ١٩٧٠ .

ەھ ــ شكري ، غالى

التراث والثورة ، دار الطليمة ، بيروت ١٩٧٣ . ٥ ــ شكرى ، غالي

ماذاً بیتی من طه حسین ۱ دار التوسط ، بیروت ۱۹۷۶ . ۷۰ ـ شکری ، محمد فؤاد (واخرون)

بناء دولة مصر محمد على ، دار الفكر العربي ، القاهرة ١٩٤٨ .

٥٨ - شبل ، خيري ما الأسمة المربة المامة الدراسات والنشر ، بروت محاكمة طه حسين ، الأسمة المربة المامة الدراسات والنشر ، بروت

محالمه طه حسين ، الؤسمية المعرية العامـة للدراسات والنشر ، بروت 1977 ،

۹۰ ــ شهدي ، محبد فريد تأملات في النامية ، دار الطليمة ، بــرت ۱۹۷۴ ـ

تأملات في النامرية ، دار الطليمة ، بيروت 1974 . 10 ـ الشيال ، جمال الدين

رفاعة رافعُ الطّهطاريّ ، سلسلة «نوابغ الفكر المربــــيّ» رقم ٢٢ ، دار المارف ، القاهرة . ١٩٧ .

٦١ ـ الشيال ، جمال الدين

تاريخ الترجمة والحركة التقافية في عصر محمد على ، دار الفكر العربي ، القاهرة ١٩٥١ . القاهرة ١٩٥١ . ٢٢ - صالح ، احجد عباس

اليمين واليسار في الاسلام ، المؤسسة العربيسسة للدراسات والنشر ، بيروت 1947 .

٦٢ - صابغ ، انيس

الفكرة المربية في مصر ، مطبعة هيكل الفريب ، بيروت ١٩٥٩ .

١٤ ـ الطهطاوي ، رفاعة رافع

الأعمال الكاملة (الالة أجزاء) ، تحقيق محمد ممارة ، الؤسسة العربيسسة للدراسات والنشر ، بيروت ١٩٧٣ و ١٩٧٤ .

ه\" ـ خوسون ، الأمر عمر

البعثات العلمية في عهد محمد على وعباس الاول وسعيد ، الاسكندريسية ١٩٣٤ -

٦١ ــ العالم ، محبود امين

الثقافة والثورة ، دام الاداب ، بيروت 1977 . 77 ـ عبد الحكيم ، طاهر

۱۹۷۱ عبد الصحيم ، حصو
 ۱۹۷۱ مارية ، دار ابن خلدون ، بيروت ۱۹۷۴ .

۱۸ ــ عبد الحليم ، كمال

أصرار ، " الناشر والتاريخ غير مثبتين" .

٦٩ _ عبد الرازق ، على

الاسلام وأصول الحكم ، تحقيق محمد عمارة ، الوسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ١٩٧٢ .

٧٠ ـ عبد الفتاح ، فتحي

شيوعيون وناصريون ، دار روز اليوسف ، القاهرة ١٩٧٦ .

٧١ ـ عبد الكريم ، احمد عزت

تاريخ التطيم في عصر محمد على ، مطبعة النهضة الصرية، القاهرة١٩٣٨ .

٧٢ ــ عبد الكريم ، احمد عزت

تاريخ التعليم في مصر من نهاية محمد على الى اوائل حكم توفيق ، مطبعة النصر ، القاهرة ١٩٥٤ .

٧٢ ـ عبد الله ، الطاهر

الحركة الوطنية التونسية (-١٨٣ ــ ١٩٥٦) ، مكتبـــة الجماهي ، بيروت ١٩٧٤ .

٧٤ ـ عبد اللك ، أتور

مصر مجتمع جديد ببنيه المسكريون ، دار الطليمة ، بيروت ١٩٦٢ .

۷۵ ـ عبد الملك ، اتور

الفكر المربي في معركة النهضة ، دار الاداب ، بيروت ١٩٧٤ .

٧٦ _ عبد الملك ، انور (وآخرون)

۷۷ ـ عبده ، ابراهیم

تاريخ الطباعة والصحافة في مصر خلال الحملة الفرنسيــــة (١٧٩٨ ــ . ١٨٠١) ، الطبعة النموذجية ، القاهرة (أ) .

٧٨ ــ عبده ، محمد (الشيخ الامام)

الإعمال الكاملة (ستة أجزأه) ، تحقيق محمد عمارة ، الوسسة المربيسسة للدراسات والنشر ، بيروت ٧٢ و١٩٧٤ .

٧٩ ـ الطلم ، صادق جلال

النقد الذاتي بعد الهزيمة ، دار الطليمة ، بيروت ١٩٧٢ .

۸۰ ــ علي ، سعيد اسماعيل

الازهر على مسرح السياسسة المعربة ، ذار الثقافة للطبسيع والنشر ، القاهرة ١٩٧٤ .

۸۱ ــ عبارة ، محبد نارة ،

نظرة جديدة الى التراث ، المؤسسة العربيسسة للدراسات والنشر ، بيروت ١٩٧٤ -

۸۲ ــ عوض ، اویس

بروميثيوس طليقا (لشيلي) ، مكتبة النهضة المرية ، القاهرة ١٩٤٧ .

۸۲ ــ عوض ۽ لويس

تاريخ الفكر المصري الحديث (جزآن) ، كتاب الهلال ، القاهرة ١٩٦٩ .

٨٤ -- عوض ۽ قويس

ثقافتنا في مفترق الطرق ، دار الآداب ، بيروت ١٩٧٤ .

. ۸۵ ــ عوض ۽ لويس

بلوتلاند ، مطبعة الكرنك بالفجالة ، القاهرة ١٩٤٧ .

۸۲ -- عوض ، لویس

الادب الانجليزي الحديث ، مكتبة النهضة المرية ، القاهرة ١٩٤٧ .

۸۷ ــ عوض ، لویس

فن الشعر (لهوراس) ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ١٩٤٧ .

۸۸ ــ عوض ۽ قويس

اقنعة الناصرية السبعة ، دار القضايا ، بيروت ١٩٧٥ .

۸۹ ــ عوض (احمد حافظ)

فتح مصر الحديث (او نابليون بونابرت في مصر) ، مطبعة مصر ، القاهـرة د ۱۹۲۵ ،

۹۰ ــ عویس ۲ سید

من ملامح المجتمع المصري المعاصر ، دار مطابع الشعب ، القاهرة 1970 .

٩١ ــ عويس ، سيد

الخاود في التراث الثقافي الممري ، دار المارف ، القاهرة ١٩٦٦ .

۹۲ ـ عویس ، سید

عطاء المعلمين ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ١٩٧٣ .

٩٢ - عيسى ، صلاح
 الثورة العرابية ، الترسسة العربية للعراسات والنشر ، بيروت ١٩٧٢ .

٩٤ ــ غربال ۽ شفيق

محمد على الكبير ، سلسلة «اعلام الاسسلام» ، دار إحياء الكتب المربية ، القاهرة ١٩٤٤ .

٩٥ ــ الافغاني ، جمال الدين

الإممال الكاملة ، تحقيق محمد عمارة، دار الكاتب المربي ، القاهرة ١٩٦٨ . ٩٦ سالقلافي ، معمو

الكتاب الاخضر (الجزء الاول ــ سلطة الشعب) éd cujus (بالمربيـة والفرنسية في مجلد واحد) ، باريس ١٩٧٦ .

٩٧ ـ فرقوط ، ذوقان

تطور الفكرة المربية فـي مصر (١٨٠٥ ــ ١٩٣٦) ، المؤسسة العربيــــة للدراسات والنشر ، بيروت ١٩٧٢ .

۹۸ ـ قطب ، سید

معالم على الطريق ، دار الشروق ، بيروت ١٩٧٤ .

وو سے قطب ، محمد

حاهلية القرن المشرين ، دار الشروق ، بيروت ١٩٧٤ .

١٠٠ - كرومر (اللورد)

مصر الحديثة ، الجزء الاول ، الترجمة العربية ، القاهرة ١٩٠٩ .

١٠١ - كرومر (اللورد)

مصر الحديثة ، الجزء الثاني بعنوان «الثورة العرابية» ، الترجمة العربية ، القامرة ١٩٥٨ .

١٠٢ ــ الكواكبي ، عبد الرحمن

الإعمال الكاملة ، تحقيق محمد عمارة ، القاهرة . ١٩٧٠ .

١٠٢ ــ لينين ، فلاديمير اليتش

في الثقافة والثورة الثقافية ، الترجمة العربية ، دار التقدم ، موسكــو . 1177

١٠٤ ـ لوتسكي ، فلاديمي بوريسوفيتش

تاريخ الاقطار المربية الحديث ، الترجمة العربية ، دار التقدم ، موسكو ، (تاريخ النشر غير مثبت) .

١٠٥ ــ متس ۽ رودولف

الفلسفة الانكليزية في مائة عام ، الترجمة العربية (الجزء الاول) ، دار النهضة المربية ، القاهرة ١٩٩٣ .

١٠٦ ـ مرسى ، فؤاد

هذا الانفتاح الاقتصادي ، دار الثقافة الجديدة ، القاهرة ١٩٧٦ .

١٠٧ ــ الطير ، جاسم

الانفتاح الاقتصادي حصان الراسمالية ، مطبعة الاديب ، بفداد ١٩٧٦ .

۱۰۸ ـ مندور ، محمد

قضايا جديدة في ادبنا الحديث ، دار الأداب ، بيروت ١٩٥٨ .

١٠٩ ـ موسى سلامه

ما هي النهضة ، مكتبة المارف ، بيروت ١٩٦٢ .

- 11 ــ موسى ۽ محمد العزب

وحدة تاريخ مصر ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ١٩٧٢ .

١١١ ـ النجار ، حسين فوزي رفاعة الطهطاوي ، سلسلة «أعلام العرب» رقم ١٩٥٣ ، القاهرة .

۱۱۲ ــ تصار ۽ ناصيف

مفهوم الامة بين الدين والتاريخ ؛ دار الطليعة ، بيروت ١٩٧٨ . ١١٣ ـ النقاش ، رجاء

صفحات مجهولة في الادب العربي المعاصر ، الرَّسمة العربية للدراسات

والنشر ، بيروت ١٩٧٦ .

١١٤ ــ هويدي ۽ امين

حروب عبد الناصر ، دار الطليعة ، بيروت ١٩٧٧ .

۱۱۵ سه کل ، محمد حسنین

ازمة المثقفين ، (لا اسم للناشر) ، بيروت ١٩٦١ .

ب–المصادر الفرنسية والانكليزية

 A. ABDEL - MALEK, A. BELAL, et H. HANAFI Renaissance du Monde Arabe, éd Duculot - S.N.E.D. Alger 1972.

2 . . AHMED, Jamai

The Intellectual Origines of Egyptian Nationalism, ed. Oxford University press. London 1968.

3 .. AMIN, Samir

La Nation Arabe, Nationalisme et lutte classes, éd Menuit, Paris 1976:

4 .. BARTHES, Ronald

Le Degré Zéro de l'ecriture, éd Seuil, Paris 1953.

5 .. BERQUE, Jacques

L'Egypte: Empérialisme et Révolution, éd Galimard, Paris 1967.

6 .. BERQUE, Jacques

Les Arabes d'hier à demain, éd Seuil, Paris 1964.

7 .. BERQUE, Jacques

Language Arabe du présent, éd Gallimard, Paris 1974.

8 .. BERQUE, Jacques

Depossession du Monde, éd Seuil, Paris 1964.

9 .. CHASTEL A.

The Age of Humanism, London 1963.

10 .. CHOMBART DE - LAUVE, Paul

La Pouvoir et la culture, éd Stock; Paris 1975.

11 . . CHOMSKY, Noam

L'Amérique et ses nouveauw, éd Scuil, Paris 1968.

12 .. COKBON, Jean

L'Eglise des Arabes, éd Cerf, Paris 1977.

13 .. DOUBROVSKY, Syrge

Pourquoi la Nouvelle Critique, éd Denoêl, Gonthier, Paris 1960.

14 .. DRESDEN, 8.

L'Humanisme, éd Hachet, Paris 1967.

15 .. ENZENSBERGER, H.M.

Culture ou mise en condition ? éd 10 - 18, Paris 1973.

16 .. ESCARPIT

Le littéraire, social, éd Flammarion, Paris 1970.

17 .. GASCAR, Piere

Quartier Latin, La Mémoire, éd La table ronde, Paris 1973.

18 .. GILMORE, M.P.

The World of Humanism, London 1967,

19 . GOLDMAN, Lucian

Marxime et Sciences humaines, éd Gallimard, Paris 1970.

20 .. GOLDMAN, Lucian

Le Structuralisme Génétique, éd Denoël, Gonthier, Paris 1977.

21 .. GURVITOH

Dialectique et Sociologie, éd Flammarion, Paris 1962.

22 .. HAZARD, Paul

La Crise de la Concience Européenne (1680 - 1715), Paris 1946.

23 .. HEY, D.

The Age of Renaissance, London 1967.

24 .. HOURANI, Albert

Arabic thought in the Liberal, Oxford University, Oxford 1967.

25 .. JAKOBSON, Roman

Huit Questions de Poétique, éd Seuil, Paris 1977.

26 .. JONES, James

The Merry Month of May, ed Dell - Book, New - York 1970.

27 . . J. Christoper Herold

Bonaparte In Egypt, New - York 1962.

28 .. KRAILSHEIMER, A. J [Edited By]

The Continental Renaissance (1500 - 1600), ed Penguin Books , London 1871

29 . LAROUI, Abdallah

L'Idéologie Arabe Contemporaine, éd Maspero, Paris 1967.

30 . . LAROUI, Abdallah

La Crise des intellectuels arabes; traditionalisme ou historieisme? éd Maspero,

31 .. LOWY, Michael

Pour une Sociologie des intellectuels révolutionnaire, éd Puf, Paris 1976 .

32 .. MARX, K (et ENGELS, F)

Şur la Religion, éd Social, Paris 1960.

33 .. NICOLE DE MAUPEOU - Aboud

Ouverture du Ghutte Etudiant, éd Anthropos, Paris 1974.

34 .. RANDALL, John Herman

The Making of the Modern Mind, U.S.A 1926.

35 .. RICHTA, Radovan

La civilisation au concour, éd Seuil, Paris 1974.

86 ... SABRY, M.

L'Empire Egyptien sous M. ALI et la question d'orient 1811 1848, Librairie orientaliste Paul Guerthner, Paris 1930.

SAUVAGEOT, J. GEISMAR, A. COHN, Bendit, DUTEUH, J. La Révolte Etudiante, Les Animateur Parlent, éd Seuil , Paris 1968 .

38 .. SAUSSURE, F.

Cours de linguistique, éd Payot, Paris 1964.

39 .. TODAROV, T.

Théorie de la littérature, textes des formalistes russes, éd Seuil, Paris 1965.

40 .. BALSKAHAV, V.

Whither and with whom ? English edition, Progress publishers, Moscow 1975.

41 .. ZERAFFA, Michel

La Révolution romaneaque, éd Klincksieck, Paris 1969.

جـــوثانق

- مضبطة مجلس النواب المصري الدورة العادية ١٩٢٦ .
- مضبطة مجلس النواب المصري _ الدورة المادية _ 1981 .
-] مؤتمرات _ ورارة الثقافة المعرية _ دار الكاتب العربي _ القاهرة ١٩٦٧ _
 ١٩٦٨ مجلد (۱) .
- نحو، انطلاق ثقافي _ وزارة الثقافة المصرية _ دار الكاتب المويى _ القاهـرة
 ١٩٦٧ _ ١٩٦٨ (مجلد ٢) .
- خطب الرئيس جمال عبد الناصر _ مصلحة الاستملامات _ وزارة الاعلام _ القاهرة _ (محلد 1978) .
- الحركة الوطنية الديمو قراطية الجديدة في مصر بيانات الطلاب عام ١٩٧٣ -.
 دار ابن خلدون -. بيروت (تاريخ النشر غير مثبت) .
- الرائضون ، الحركة الطلابية في لبنان ، مركز ٢١ الابحاث والعراسات ، دار الطلعة ، مروت ١٩٧١ .
 - _ الازهر ، تاريخه وتطوره ، وزارة الاوقاف وشؤون الازهر ، القاهرة ١٩٦٤ .

د ــ دوريات

المصرية	١ - المجلة الجديدة
المرية	۲ _ الكاتب
المرية	٣ ــ الاديب المصري
المرية	} ــ التطور
المرية	 ۵ الجمهورية
المرية	7 - التحرير
المرية	٧ _ الرسالة الجديدة
المرية	٨ _ الغب
المصرية	۹ ــ الاهرام
المصرية	١٠ أخبار اليوم
المرية	١١ الطليمة
المرية	١٢ المساء
(الباريسية)	١٣- العروة الوثقى
(الباريسية)	14_ الوطن المربي
المرية	ه ١- الوقائع المصرية
-	١٦_ الجامعة (العثمانية)
المرية	١٧ ـ المنار
البروتية	18_ ثمرات الفنون
السورية ـ حلب	١٩_ الحدث
المرية	. ٢ ـ التنكيت والتيكيت
المرية	٢١ ــ الاستاذ
المرية	27_ اللطائف
المرية	۲۲ البصير
المرية	
	37- الجوائب

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

بدار الكتب ۱۹۹۲/۵۱٤۳

ISBN 977 /01 /3080 /X



فهذا البحث حول علم الاجتماع المثقاق يقوم المفكر والناقد الكبير الدكتور غالى شكرى بتحليل شامل للفكر المصرى الحديث بدءا من عصر محمد على إلى المرحلة الماصرية.

ولاول مرة في تاريخ الفكر العربي يتناول البحث ظاهرة النهضة كوجه لظاهرة السقوط، فكلتاهما عملية اجتماعية - ثقافية واحدة تختلف عن مصطلحات النهضة والتنوير في الادبيات الغربية، لارتباطها الحميم بنشاة المجتمع المصرى الحديث وخصوصية الفكر العربي.